الجزء الثالث المجلد السادس والثلاثون

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

١ تموز (يوليو) سنة ١٩٦١ م ١٨ من محرم سنة ١٣٨١ هـ

خواطر

في القومية العربية واللغة الفصحى

قلت في خاتمة كتاب « القومية العربية : تأريخها وقوامها ومراميها » ما يلي[1] :

« القومية العربية عقيدة قوامها ، من حيث الفكرة المثالية ، أمران :

الأول: الشعور والإيمان بأن الشعوب العربية في جميع أقطارها أمة عربية واحدة ، وبأن أوطان تلك الشعوب أجزاء من وطن كبير واحد هو وطن الأمة العربية .

والثاني : إرادة السعي لتحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية لهذه الأمة .

« أما العوامل الواقعية التي تقوم عليها القومية العربية ، أي بواعث ذلك الشعور وذلك الإيمان وتلك الإرادة فهي على الأخص : (١) الاشتراك في اللغة العربية الفصحى ؛ (٢) الاشتراك في التأريخ ، وأخص منه مآثر العرب

(١) الصفحة ٣٥٩ من الطبعة الثانية .

وآثارهم في العلم والثقافة والحضارة ؛ (٣) الاشتراك في المصالح السياسية والاقتصادية في الحاضر وفي المستقبل» الخ[1] .

وقلت في فصل «اللغة العربية وتأثيرها القومي»[2] :

«العربية في كتب اللغة هي هذه اللغة الشريفة التي تضم شملنا . وهي بلا مراء أكبر عامل في تكوين قوميتنا العربية ، أي في إيجاد ذلك الشعور القوي بالتعاطف والتساند بين أبناء الناطقين بالضاد على مختلف شعوبهم وأقطارهم ، وهي التي لها التأثير الأكبر في خلق الإرادة المشتركة التي تدفعنا إلى ضم شتات هذه الشعوب في أمة عربية واحدة ، وإلى ضم أقطارها في وطن مشترك واحد هو الوطن الأكبر لتلك الأمة . . . ولغة قريش التي نزل القرآن الكريم بها ، بخلودها على كر الأيام والسنين ، هي اليوم لغتنا العربية الفصحى ، وهي وحدها لغة قوميتنا العربية ، لا يشاركها في ذلك شريك من اللهجات العامية المختلفة» .

وعندما تحدثت عن الفصحى والعامية قلت ما خلاصته[3] :

«تُعد اللهجات العربية العامية بالعشرات ، وقد تعد بالمئات . وكلها اليوم لا ضابط لها من نطق أو صرف أو نحو أو اشتقاق أو تحديد لمعاني الألفاظ . فهي كلام العامة يُستعمل في الأغراض المعاشية وفي علاقات الناس بعضهم

(١) ذكرت في الكتاب الملمع اليه تأثير عامل الدين وعامل السلالة (العرق ، العنصر) في قوميتنا العربية مما لا يدخل في نطاق هذا البحث . وقلت ان العربي في نظرنا هو «مَن تكلم بالعربية وأراد أن يكون عربياً» ، مهما يكن دينه أو تكن سلالته ، هذا مع العلم بأن معظم العرب مسلمون ومن عنصر واحد هو العنصر العربي القديم الذي يسمى العنصر السامي (أو العرق السامي أو السلالة السامية) .

(٢) الصفحة ٢٨٩ .

(٣) ص ٣١٦ .

ببعض ؛ وهذا الكلام وقتي لا يثبت على مرور الأيام ، وموضعي لا يتحول من قطر عربي إلى قطر عربي آخر .

« ومعناه أن اللهجات العامية لا يمكن أن تكون لغات علم وأدب وثقافة ، وليس في مقدورها أن تعيش مدة طويلة ، ولا أن يعم بعضها أو كلها الأقطار العربية كافة . وكل ما يُكتب بلهجة عامية يظل محصوراً في قطره ، وقلما يفهمه غير أبناء ذلك القطر ، أو غير طائفة من أبناء ذلك القطر . . . وفي طبع هذه الرطانات ونشرها تشويش وضرر يبعد بعض الأقطار العربية عن بعض بدلاً من أن تتوحد بلغتها الفصحى » .

ويتبين من ذلك أنه ما دام في جملة أهداف القومية العربية توحيد بلاد العرب روحياً ثم سياسياً فمن أكبر واجباتنا العمل الجدي الواعي على تقوية الضادية الصحيحة ونشرها في سواد الشعوب العربية ، وعلى إهمال اللهجات العامية ومحاربتها بجميع الوسائل الممكنة .

وها كم بعد هذا شيئاً من الإهمال الذي نشاهده في كل يوم من أيام حياتنا الحاضرة :

في المدارس والجامعات والمجامع . — عندما كنا تلاميذ ندرس في الأقسام الابتدائية والإعدادية من المدارس الأجنبية أو الأهلية ، كنا نجبر على التكلم بالفرنسية ، حتى في زمن الدولة العثمانية ، أي قبل حلول الانتداب الفرنسي في سورية ولبنان . وكل من كان يتكلم بغير الفرنسية كان يغرم غرامة نقدية . وقضية الخشبة المسماة « علامة Signal » التي تُعطى للتلميذ المتكلم بغير الفرنسية قصة مشهورة ما برحت تُتبع في بعض مدارس الشام غير الحكومية .

فاذا كان الحرص على تعلم لغة أجنبية يبلغ هذا المبلغ أفلا يجدر على الأقل بالمعلمين والمدرسين في مدارسنا أن يخاطبوا تلاميذهم بالفصحى ، وأن يدربوهم على التكلم بها ، وأن يشرحوا دروسهم بها لا بالعامية ؟ أو ليس من الغريب

أن نسمع بعض أساتيذ الجامعات الحكومية يشرحون دروسهم بالعامية حتى في كليات الآداب ، وأن نسمعهم يرطنون بها حتى عندما يكون حديثهم متعلقاً بمسألة أدبية أو علمية يسأل الطالب أستاذه عنها؟ (١)

أو ليس أغرب من ذلك أن نسمع قلة من أعضاء مجمع اللغة العربية يناقشون زملاءهم بالعامية في جلسات المجمع الرسمية ، فيضطر كتاب المجمع الصابرون الى تدوين رطاناتهم بعربية صحيحة .

إن أساتذة الجامعات ، ولا سيما أعضاء مجمع اللغة العربية ، كلهم قادرون على أن يجولوا بكلام عربي فصيح لا غبار عليه ، فماذا يحمل بعضهم على الشرح أو على المناقشة بالعامية في مؤسسات ثقافية عالية تابعة للحكومة ؟ إنه عدم الاكتراث ليس غير !

في محطات الإذاعة والتلفزة (٢) . — لا يجوز أن تقتصر مهام هذه المحطات في بعض البلاد العربية على الأمور السياسية ، والترويح عن النفوس بالوسائل

(١) من أطرف ما سمعته في الدورة السادسة والعشرين لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ملاحظة أبداها السيد كمال الدين حسين وزير التربيـة والتعليم المركزي خلاصتها أن الحديث في قاعات الدرس بالجامعات يدور أحياناً باللغة العامية ، وأنه قد يكون من المفيد صدور توصية من المجمع بأن تكون المناقشة فيهـا باللغة العربية الفصحى .
هذا وزير يغار على الفصحى لغة أمتنا العربية ، فهل أدرك بعض أساتيذ الجامعة أو الجامعات ما لهذه الملاحظة الوطنية من شأن ؟

(٢) من الآراء السائدة تعريب فعل Télévisionner فيقال تَلْفَزَ . والمصدر التلفزة Télévision . وجهاز التلفزة المستقبل الذي يكون في البيوت هو التِلْفاز Téléviseur ، وهو على وزن مِفْعال من أسماء الآلة . ويقال إذاعة تَلْفَزِيَّة أو مُتَلْفَزَة Emission télévisée . ويمكن الترجمة في اختصار فيقال لهذه الإذاعة : إذاعة مرئية ، كما يقال للاذاعة الراديوية : إذاعة صوتية . وهو ما تقترحه محطة الإذاعة بدمشق . وتعريب كلمة تلفزيون من دون جعلها على وزن من الأوزان العربية لا يستقيم لصوغ المشتقات . وقد شاعت أخيراً . ولكن تدارك الأمر سهل .

المعروفة ، وإذاعة الأنباء الداخلية والخارجية ، وإقامة ندوات أدبية أو ثقافية . فان فوق كل ذلك مهمة عليا لا يجوز أن تغرب عن الأذهان وهي خدمة القومية العربية بنشر الفصحى التي لا قومية ولا وطنية إلا بمعرفتها وبفهم كلام المتكلمين بها . والمحطات التي يكثر في برامجها التكلم باللهجات العامية ، ويقل فيها التكلم بالعربية الصحيحة ، تكون قد خرجت على أهم غرض من أغراض وجودها . ومن خطل الرأي الاعتقاد بأن الكلام في المحطات الإذاعية باحدى اللهجات العامية ، مُقَرَّبةً من العربية الصحيحة ، هو خدمة للفصحى ، لخدمة الفصحى لا تكون إلا بالنطق بها مبسطةً ومقربة من أفهام العامة حتى تألفها . وهذا ما يجدر بالمحطات أن تلتزمه ، أي أن تعلّم سواد الشعب فهم العربية المبسطة ، لا أن تعلمه لهجة عامية مهما تكن قد قُربت من العربية الصحيحة . ومن خطل الرأي أيضاً الظن بأن العامة لا تفهم إلا اللهجة العامية ، فانتشار الصحف وتلاوتها على الأميين ، وكذلك انتشار المدارس الابتدائية والمدارس الشعبية قد جعلت العامة تفهم الكثير من الكلام العربي الصحيح المبسط . فما أجدر المحطات المذكورة بأن تكون في هذا الموضوع قدوة حسنة يُقتدى بها في المؤسسات التعليمية والثقافية .

فتحتُ في أحد الأيام تلفاز داري بدمشق فوقعتُ على موظف في محطة التلفزة يسأل أحد الأدباء المعروفين عن تاريخ حياته الأدبية . فكان الموظف يلقي أسئلته بلغة صحيحة ، والأديب يجيب عنها بلهجة عامية ، حتى لكأن ذلك الأديب كان يتباهى بنشر لهجته العامية على السامعين ! واستمعت غير مرة ، في برنامج إذاعي ، إلى عدد من أساتذة إحدى الجامعات ، يتحاورون هم وطلابهم في أمور جامعية وثقافية ، فكانت قلتهم تتكلم بلغة صحيحة مبسطة جميلة ، وكثرتهم ترطن بلهجة عامية كأنها موجهة الى أميين جهلاء على الفطرة لا يفقهون من العربية شيئاً !

هذه الهنات وأضرابها من الضروري أن تتقيها محطات الإذاعة والتلفزة في الأقطار العربية . ثم أليس من واجبها في الأغاني أن ترجح ما يكتب منها بلغة صحيحة ، شعراً كان أو نثراً ، على معظم ما يكتب منها بلهجات عامية ، كذلك الأغاني التي تضاف رطانتها على سقم معانيها وألحانها ، فتجيء في جملتها آية في السماجة ؟

والفصحى هي لغة الحماسة في الأناشيد الوطنية ، كائناً ما كان مبلغ التحميس في ألحانها . ولو أنشد نشيد « الله أكبر » بالعامية لجاء شبيهاً بنشيد عبد الوهاب في الملّم المصري القديم : « مين زَيّك عندي يَخَضْرَه » !

في السينما والمسارح . — العامية هي اليوم لغة السينما ، في معظم الأفلام العربية التي عرفتها . ويقول أصحاب تلك الأفلام إن النطق بالعامية ضرورة اقتصادية لا دخل لموضوع القومية فيها . والعامة في رأيهم لا تفهم الكلام بالفصحى ، أو لا تستسيغ سماعه . وليس هـذا القول بصحيح كله . فالعوام كما قلت يفهمون العربية الصحيحة المبسطة . واللهجة القاهرية التي تُكتب وتنطق بها الأفلام المصرية (وهي معظم الأفلام العربية) يستغلق كثير من معانيها على سواد الشعوب العربية حتى في ديار الشام . والناس في الإقليم السوري من جمهوريتنا يقبلون عليها لا لأنهم يفهمون جميع كلامها ، بل لأنهم يفهمون قسماً من هذا الكلام ، ويدركون البقية فيما تراه عيونهم . ولو كُتبت هذه الأفلام بالعربية الصحيحة المبسطة لازداد الإقبال عليها في مختلف البلاد العربية .

أما المسرحيات فقصارانا أن نقول فيها رحم الله أبا خليل القباني (١٨٤١ — ١٩٠٢ م) ، فأنا لم أدرك مسرحه وتمثيله في الشام وفي مصر . ولكن حدثني بهما من أثق بكلامهم من الشيوخ المتوفين . ورحم الله الشيخ سلامة حجازي (١٨٥٢ — ١٩١٧) وجورج أبيض ، وجدّد شباب يوسف وهبي

وفاطمة رشدي وأحمد علام وغيرهم ممن كانت لهم مسارح تختلف اليها فتسمعهم ينطقون بعربية ناصعة في مسرحيات ألفها رواد الروايات المسرحية نثراً وشعراً ، فكان الجمهور يقبل عليها في مصر وفي غير مصر من البلاد العربية .

يقولون إن الأذواق قد تبدلت في أيام الناس هذه . فهل معنى ذلك أن الشعوب العربية قد تدنت أذواقها ؛ على الرغم من انتشار التعليم في سوادها ؟ وهلا يوجد عندنا طبقة تستلذ الأدب العالي في المسرحيات ؟

ويقولون أيضاً إن السينما قد أضرت بالمسرح في جميع بلاد العالم ، وإن المسارح الجدية فيها قلما تستطيع العيش بلا معونة من الحكومات . وفي هذا القول شيء من الصحة . فهل تقوم حكومات البلاد العربية بما عليها من واجب وطني في تشجيع المسرحيات التي تكتب بعربية صحيحة ، وفي شجب الآراء غير الصائبة التي تدعو الى كتابة المسرحيات بالعامية ؟ إن المسرحيات تثقيف لا شعبذة . والثقافة لا تنشر بالرطانات العامية ، ولا يجوز قومياً نشرها بغير الفصحى (١) .

في الصحافة . — للصحافة العربية فضل كبير على لغتنا القومية ، فما بال بعض الجرائد والمجلات تستسهل في هذه الأيام أن تنشر باللهجات العامية خطباً وأحاديث ومحاورات يلقيها أصحابها باللهجات المذكورة ؟ إن في صحافتنا والحمد لله كتّاباً يستطيعون أن ينقلوا الى الفصحى ، في لمحة البصر ، أغرب اللهجات وأبعدها عن العربية الصحيحة . وصحافتنا أسمى من أن تساير القلة من الأدباء في تفسيرهم لما يفهمونه من مذهب الواقعية في الأدب ؛ فالواقعية الصحيحة

(١) نُشر في هذا الجزء من مجلة المجمع بحث ألقاه الزميل الشاعر المشهور عزيز اباظة ، بعنوان المسرح الشعري ، في دورة سنة ١٩٦٠ — ١٩٦١ لمؤتمر مجمع اللغة العربية ، فنلفت النظر اليه ، ولا سيما الى خاتمته .

ليست معاداة للقومية العربية بإهمال لغتها وترويج العامية ، ولا هي الاقتصار على تصوير النواحي المظلمة في الطبيعة وفي حياة الشعوب ، ولا هي أيضاً التحلل من الوزن والقافية في الشعر ، ولا الإمعان في تصوير الإنسان حيواناً همه العلاقة الجنسية بين ذكر وأنثى !

والذي نعرفه أن صحافتنا العربية كانت وما برحت عاملاً ثميناً في إشاعة المصطلحات العلمية والأدبية والحضارية في سواد قرائها . فما بال بعض الصحف تهمل هذه المهمة في زمننا هذا ، فتنشر ألفاظاً أعجمية لها في العربية ألفاظ مشهورة لا يجهلها أحد حتى العوام ؟ فأمامي مثلاً عدد من جريدة يومية مشهورة ، وقد وجدتها تستعمل فيه : الموضة بدلاً من الزي ، والبرودري بدلاً من التطريز ، والدنتلا بدلاً من التخريم ، والرستوران بدلاً من المطعم ، والكفتريا بدلاً من المقهى ، والبلاج بدلاً من الشط ، والكازينو بدلاً من الملهى ، واللوكاندة بدلاً من الفندق ، والأكاديمية بدلاً من المجمع ، والبروفسور بدلاً من الأستاذ ، والديكور بدلاً من الزُخرُف ، والدبلوم بدلاً من الشهادة ، والريجيم بدلاً من الحمية الخ .

ومما تعترض الصحافة عليه أن كثيراً من الألفاظ الحضارية تأتينا من الغرب فيستعملها الكتاب قبل أن يضع لها مجمع اللغة العربية أو غيره ألفاظاً عربيةً أو معربة صالحة . ولذلك تشيع الألفاظ الأعجمية ويألفها القراء . والصحافة محقة في هذا الاعتراض ، ولكنه عندما تنتهي اليها كلمة عربية أو معربة صحيحة ، أليس من الواجب ترجيحها على الأعجمية ؟ وإذا كانت الكلمة العربية الصحيحة غير مألوفة ، أليس من السهل ذكر الكلمة الأعجمية الى جانبها ، بين قوسين ، ريثما يألف القراء الكلمة الصحيحة ؟

هذه هنات لا يجهلها كتابنا الصحفيون . ولعل ضيق الوقت ووفرة المواد وتنوعها هي التي تحمل بعض الصحف اليومية خاصةً على عدم التفطن لتلك الهنات . وياليتهم يتفطنون لها .

النطق بالثاء والزاي والظاء والقاف . — عرفتُ أعضاء في مجمع اللغة العربية ، وأساتذة في الجامعات ، وأدباء وعلماء مشهورين ، يلفظون في الكلام وفي القراءة الثاء سيناً ، والذال زاياً ، والظاء زاياً مفخمة . ومعظمهم لا يلفظون القاف إلا همزة في الكلام بالعامية ، دون الكلام أو القراءة بالفصحى . فكيف يمكن تعليل هذا الإهمال ؟

يقول بعض الناس إن رجال الدين الإسلامي ، عندما يقرؤون القرآن ، يتقعرون في النطق بهذه الأحرف وبغيرها . وفاتهم أنه لولا هذا الذي يسمونه تقعراً لضاعت صحة النطق بها .

تلاوة الأرقام . — استمعتُ مرات الى جملة من أدبائنا وعلمائنا وهم يقرؤون نصوصاً بالفصحى ، فكانوا كلما وصلوا الى أرقام واردة في تلك النصوص قرؤوها بالعامية من دون أن يجشموا أنفسهم النطق بها نطقاً صحيحاً . وقد ورد على خاطري هذا التساهل المشين عندما سمعت أخيراً من محطة التلفزة بدمشق ممثلاً ينطق بجملة عامية في فلم راسبوتين المشهور ليوسف وهبي (وهو فلم جميل يمثّل بالفصحى المبسطة لمسرحية راسبوتين نفسها) ، فكان نُطق الممثل المذكور بجملته العامية ، في أثناء كلامه بالفصحى ، من أسمج ما يسمعه السامعون .

وهنالك قضية ما زالت بلا حل حتى الآن : وهي أننا بينا نكتب أرقام التواريخ من الشمال الى اليمين فالقاعدة المتبعة تقتضينا قراءتها من اليمين الى الشمال . فسنة ١٩٥٨ مثلاً تُكتب أرقامها بدءاً من الرقم « واحد » الدال على الألف . ولكننا عندما نقرؤها وجب أن نبدأ بالرقم ثمانية فنقول سنة ثمان وخمسين بعد

التسعمائة والألف . وقراءة الأرقام من اليمين الى الشمال شيء قلما يتبعه الناس في زمننا هذا . فمعظمهم يقرؤون أرقامنا العربية كما يقرأ الأوربيون أرقامهم أي من الشمال الى اليمين ، فيقولون سنة ألف وتسعمائة وثمان وخمسين . وعلى ذلك ينصبون على التمييز معدود العقود ، وإن جاء بعد العقود عدد مائة أو ألف ، وذلك في مثل (١٢٠ كتاباً) ، فهم يقرؤون المائة قبل العشرين ، وينصبون الكتاب على التمييز .

وأذكر أن هذا الموضوع قد طُرح على مجمع اللغة العربية في القاهرة فلم يتخذ فيه قراراً . وأعتقد أنه لا ضرر في إجازة قراءة التواريخ والأرقام كافةً من الشمال إلى اليمين إلا اذا كان هنالك محذور جوهري أجهله .

الكتابة بالحروف اللاتينية . — هذا موضوع رفضه مجمع اللغة العربية ، ورفضه كل عربي يغار على لسانه وعلى قوميته ، في جميع البلاد العربية ؛ ومع هذا ظهر أخيراً في لبنان كتيب كُتب باحدى اللهجات العامية اللبنانية وبحروف لاتينية وحروف ورموز مخترعة . ويعرف كل من لهم صلة بالمستشرقين وبحوثهم في اللغة العربية وفي تراث الأجداد أنهم لم يتفقوا على مجموعة حروف ورموز موحدة يكتبون بها الحروف والحركات العربية كالعين والغين والقاف والصاد والضاد والهمزة والضمة والفتحة والكسرة وغيرها . فمجموعة دائرة المعارف الاسلامية مثلاً غير مجموعة بروكلمان وغير مجموعة بلاشير وهكذا . فأما وقد أقدم صاحب هذا الكتيب على عمل لا يمكن أن يؤدي إلا الى الإخفاق التام فلماذا جشم نفسه وضع مجموعة جديدة من الحروف والرموز العجيبة ، بدلاً من اقتباس إحدى مجموعات المستشرقين المعروفة ، أو بدلاً من اقتباس مجموعة الأستاذ أنيس فريحة التي كان اقترحها للعامية اللبنانية ؟

ثم إن لهجات لبنان العامية كثيرة : فلهجة بيروت غير لهجة جبل لبنان ، ولهجة جبل عاملة غير لهجة جبل عكار ، ولكل من طرابلس وزحلة وبعلبك ووادي التيم لهجة تختلف فيها بعض المفردات وبعض التراكيب ، ويختلف النطق بالحركات حتى ببعض الحروف الصامتة . فبأي لهجة يجب أن يكتب دعاة العامية في لبنان ؟

وبعد ليطمئن هؤلاء الدعاة الى أن وجه لبنان سيظل عربياً ، والى أن الفصحى ستظل لغته ، وأن اللهجات العامية لن يقرأها أحد فيه أو في غيره من الأقطار العربية .

كتابة اللافتات والإعلانات وغيرها بالعربية . — في خريف سنة ١٩٣٦ ، عندما وجهتني الحكومة الوطنية السورية محافظاً لحلب ، استصدرتُ من المجلس البلدي قراراً متصلاً بأعماله أبرمته وزارة الداخلية فأصبح له حكم القانون . وهو يقضي بأن تُكتب بالعربية جميع اللافتات والبيانات والإعلانات والقوائم ، في المتاجر والمسارح ودور السينما والفنادق والمطاعم والمشارب والمقاهي والملاهي . وإذا كُتبت أيضاً بلغة أعجمية وجب أن تكون العربية فوق الأعجمية أو الى يمينها ، ووجب أن لا يقل حجم الحروف العربية عن حجم الحروف الأعجمية . وأمهل أصحاب هذه الأماكن ثلاثة أشهر للعمل بالقرار ، فعمت الفرحة الخطاطين والنجارين والدهانين وأصحاب المطابع . وقبل أن تنقضي الأشهر الثلاثة ظهرت حلب ، في هذه الناحية ، في مظهرها العربي الصحيح .

ومرتْ هذه الخطة بعدئذ الى دمشق والى المحافظات السورية السائرة . أما في مصر فسرعان ما تنبهتْ لها حكومة الثورة المصرية ، عقب إطاحتها بالملكية الفاسدة ، فأصدرت قانوناً بمعناها .

إلا أن هنالك شيئاً مضراً لم نتفطن له ، وهو لا كبير علاقة له بلغتنا الضادية ، ولكن له علاقة وثيقة بقوميتنا العربية . فمن المعروف أن في الإقليم المصري عدداً كبيراً من أصحاب الأعمال الأجانب ، وأن عددهم فيه يفوق كثيراً عدد أشباههم في الإقليم السوري . وهؤلاء الأجانب لا يسمون أماكن أعمالهم إلا بأسماء أعجمية . فأنت عندما تسير في الشوارع التجارية الكبيرة بالقاهرة تصادف الكثير من هذه الأسماء . وقد سرى تأثير الأجانب الى المواطنين أنفسهم فراحوا يحاكونهم في استعمال هذه التسميات المستقبحة . فإذا سألت عن أسماء الفنادق وقعت على مثل وكتوريا وجراند أوتيل ومتروبوليتان ولونشان وروبال وماجستيك وكونتننتال وميناهاوس الخ ، وإذا أردت الذهاب الى أحد دور السينما فأمامك كايروبالاس وأوديون وديانا وهوليود وريالتو وبلازا وشبرابالاس وسبورتنج وأشباه ذلك . وإذا فتشت عن أسماء المسارح والملاهي في إحدى الصحف ألفيتها تذكر لك كازينو جرانادا ومسرح ميامي وكازينو هافانا والأريزونا الشتوي وفونتانا وما هو من قبيل هذه الأسماء .

وهم لا يكتفون بإطلاق أسماء أعلام أجنبية على أماكن أعمالهم ، بل ترى بعضهم يطلقون عليها أسماء أعجمية لها معان ، ولا يجدون حاجة الى ترجمة تلك المعاني بالعربية ، بل يتركونها على عجمتها ، ويكتفون بكتابتها بحروف عربية . فهذا مطعم اسمه « كوان روج » وذاك مقهى اسمه « شانوار » وهناك ملهى يسمى « مولان روج » وفندق يسمى « أوتيل فينواز » وآخر اسمه « لاجيته » وثالث اسمه « بوربفاج » ، ومتجر كتب عليه اسم « آلاميريكين » وهلم جرا .

وكانت دمشق اطرحت أمثال هذه الأسماء الأعجمية ، عقب جلاء الجيوش الأجنبية عن ديارنا ، فاذا بحب التقليد الأعمى يجعل بعض الناس يعودون اليها ،

وإذا بنا نجد في أحد شوارع دمشق الكبيرة أسماء أوريجينال وموندبال وفلوريا ولوازيس وفمينا ومونتانا وأرابيا وأوتوماتيك الكتاريوم وأورنجو وفريش آب وغير ذلك من الأسماء المكتوبة بحروف عربية وإفرنجية .

ولا يفوق هذه التسميات في عجمتها إلا أشباهها في لبنان .

وأعرف بلاداً كان هذا الوضع شائعاً فيها ، فلما استقلت أصدرت قوانين تقضي بأن لا تسمى المتاجر والفنادق الخ . بأسماء أعلام أجنبية عدا أسماء أصحابها (إذا كانوا أجانب) ، وإذا سميت بأسماء معان وجب أن تكون الأسماء المذكورة بلغات تلك البلاد .

فما أجدرنا في جمهوريتنا العربية المتحدة بأن نحذو حذو تلك البلاد حتى يبرز وجه وطننا على حقيقته عربياً ناصعاً ، وحتى لا يظل فيه لطخ يشوهه .

مصطفى الشهابي

قصة أديب

كيف كنت أنظر الى الأدب من خمسين سنة ؟

لا بد لي من أن أطوي هذه السنين الخمسين حتى أستطيع أن أقابل بين الأفق الضيق الذي كان يعيش فيه الأدب وبين الأفق الرحيب الذي تقلب في أعطافه في خلال نصف قرن ، ماذا كنّا نفهم من الأدب في تلك الأيام البعيدة ، اني مضطر الى الاعتراف بأن المدرسة التي نشأت فيها لم تخلق فيّ ميلاً إلى أدبنا ، وإذا كنا قد أصبنا من هذا الأدب شيئاً يسيراً فان هذا الشيء قد أفسد أذواقنا ولولا صديق في المدرسة تولّى تقويم الذوق لما كان لي في الأدب كثير أو قليل ، وعلى الرغم من هذا هل كنّا نفهم الأدب على حقيقته ، على الوجه الذي نفهمه اليوم .

لقد فتحنا أعيننا على دواوين طائفة من الشعراء ، وعلى كتب فريق من الكتّاب ، ولكن ماذا كنّا نفهم من شعر أولئك الشعراء وكتابة أولئك الكتّاب ، كنّا نعنى بلفظ من الألفاظ أو بجملة من الجمل أو بتركيب من التراكيب ، فكنّا ندوّن هذا كله في دفاترنا ونتفاوض فيه في مجالسنا ، فكان القالب الذي تفرغ فيه الفكرة شغلنا الشاغل ، ولم ننظر الى ما وراء القالب من الصور ، ولا كنّا ندرك من محاسن الصور أو من مقابحها شيئاً ، فكان يغلب علينا التغني ببيت من الشعر فيه لفظ يستميل أذواقنا اليه أو التغني بجملة من الجمل فيها نغم تنتعش مسامعنا اليه ، كنّا ننظر الى الظاهر ولا نهتم بالباطن ، واذا قابلنا بين هذه النظرة الى الأدب وبين نظرتنا الى الحياة بأجمعها في ذلك العصر

وجدنا أن التناسب مستحكم بين النظرتين ، كانت حياتنا بسيطة في مجامع أوضاعها لأن العصر الذي عشنا فيه كانت البساطة غالبة عليه ، فمشاكل السياسة لم تنصرف اليها إلا فئة قليلة من الناس ، ومشاكل العالم لم يعنَ بها إلا نفر قليل من الخلق ، والعلم كان ضيّق الآفاق فلم يتحدث الناس في مجالسهم بالصواريخ وإرسال الأقمار ، كانت أسرار الفضاء مغلقة الأبواب والمذاهب الاجتماعية لم يكن لها صدى في أحاديثنا ، فكنا لا نعرف شيئاً عن الاشتراكية أو الشيوعية أو التقدمية أو مذهب أهل الرجعة ، والمرأة كانت قابعة في بيتها ، لم تزاحم الرجل في الحياة العامة ولم تخلق له هذه المشكلة التي قد نسميها بعد قليل من السنين : مشكلة مطالبة الرجل بحقوقه . أقول هذا بالنسبة الينا معاشر الطلاب الذين خرجنا من مدارسنا في أواخر سنة ١٩١٣ ولا أقول هذا القول بالنسبة الى جماعة كانوا يعنون بالبحث عن مشاكل السياسة والاجتماع وما شاكلها .

لم أشعر قبل خمسين سنة بأني أعيش في عالم متحرك يجرفه تيار لا يستطيع أن يقف في وجهه ، فكأني كنت أؤمن بثبات الحياة على نحو أولئك المهندسين الذين بنوا هياكل المصريين والإغريق دون أن يفطنوا الى كرور الأيام ، كان شعورهم بثبات الحياة شديداً ، فلم تتغير شروط الحياة في عصورهم بسرعة تمكنهم من الإحساس بالاختلافات التي تقع من سنة الى سنة ومن بطن الى بطن ، من هذه الناحية نجد أن القرن التاسع عشر أقوى فطنة الى هذا التغير ، فقد كثرت الاختراعات فيه وفي العصر الذي نعيش فيه ، فكل شيء في الحياة قد تغير وانقلب ، وقد تبعت انقلابات المادة انقلابات ثانية في آفاق الاجتماع والاقتصاد ، فالمجتمع في يومنا هذا بعيد النظر في بنيانه على أسس جديدة ، ان طائفة من الأفكار التي كانت تدخل في مذاهب الفلاسفة وحدهم أخذت تدخل في أذهان الناس عامة ، فقد انحدرت عن آفاقها العالية الى آفاق

أقرب والفن والأدب لا يسعها تجاهل هذه الأفكار الجديدة والمذاهب الحديثة ، من هذه الأفكار والمذاهب فكرة التقدم ومذهب التطور ، فقد كان روح الابتداع والاختراع من خصائص العلماء وحدهم ، أما اليوم فان الكتّاب يهتمون بالابتداع والاختراع في كتاباتهم على نحو العلماء .

كل هذا كنت أجهله قبل خمسين سنة ، كانت حياتنا بسيطة والتماثل بين أدبنا وبين حياتنا كان وثيق الأواصر ، على قدر نظرتنا الى ظواهر الحياة كانت نظرتنا الى ظواهر الأدب ، كنا ننظر في الأدب الى العرض لا الى الجوهر ، الى الكأس لا الى ما ملئت به هذه الكأس ، وما أشد الفرق بين النظرتين ، نظرة الى سطوح الأمور ونظرة الى الأعماق ، ومن سطوح الأمور الإفراط في الاهتمام بالمآكل والمشارب والملابس ، الإفراط في الاهتمام بمسرات الحياة والإهمال لمشاكلها والتنقيب عن أسرارها وغاياتها ومذاهبها ، فكما شغلتنا ظواهر الحياة عن بواطنها فكذلك شغلتنا ألوان الصورة في الأدب عن جوهر الصورة .

ولكن هل طالت نظرتنا الى الحياة والى الأدب على هذا الشكل ، لقد ودّعنا سنة ١٩١٣ واستقبلنا الحرب الكبرى الأولى ، ثم وضعت الحرب أوزارها فاستقبلنا عهداً جديداً بالنسبة الينا معاشر الشباب ، استقبلنا دولة استفاضت في أفيائها ألفاظ الحرية والسيادة والاستقلال ، فوجدنا أن هذه الألفاظ تدل على معان جديدة أخذت تدخل أذهاننا ولم يكن لنا بها عهد من قبل ، وتبيّن أن هذه المعاني قد خرجت عن البساطة فكانت تستلزم الجهد الجاهد والنضال الشديد وربما صحب هذا الجهد وهذا النضال شيء من سفك الدم ، فالتفتنا حينئذ الى أدبنا لنعبّر عن هذه الحياة الجديدة التي واجهناها فرأينا أن العناية بالألفاظ وحدها لا تقوم بما نريد ، فأخذنا نبحث عن الأفكار ، أخذنا نبحث عن الصورة

نفسها فضلاً عن ألوانها أو صبغها أو قوالبها ، فخرج حينئذ أدبنا عن بساطته خروج حياتنا نفسها عن هذه البساطة ودخل في أفق جديد ، فاستحكم الانسجام بين هذه الحيــاة الجديدة وهذا الأدب الجديد الذي استفاض في صحفنا في صورة المقال ، فالحياة اشتدت أضاحيها واستلزمت هذه الشدة قوالب شديدة فكان المقال رمز الحياة الجديدة ، رمز شدتها وجهدها ونضالها .

هذه مرحلة ثانية من مراحل حياتي الأدبية رأيت فيها تشابك الأدب والحياة فالأدب يصدر عن المجتمع والمجتمع يصدر عن الأدب ، فهما متصلان لا يكاد الواحد ينفصل عن الآخر .

ولكن لماذ مارست المقال ولم أمارس القصة ، فكثيراً ما سألوني هذا السؤال .

إن العصر الذي فتحت عيني عليه وأوله سنة ١٩١٨ أي أواخر الحرب الكبرى الأولى كان عصر نضال ، لقد أخذ العرب على الحلفاء عهوداً ومواثيق أن يعترفوا لهم باستقلال بلادهم بعد الحرب ، فلما انقضت الحرب نقض الحلفاء عهودهم ومواثيقهم ولماذا لم ينقضوها وقد انتفعوا بثورة العرب الكبرى في خلال الحرب فلم يبق لهم انتفاع بهم بعد الحرب ، لقد عصروا البرتقالة وطرحوا قشرها فكان على رجال الفكر والأدب في بلاد العرب أن يجاهدوا بأقلامهم في سبيل حرية البلاد وسيادتها واستقلالها ولا ريب في أن المقال كان أبسط الأنواع الأدبية ، فهو يدخل القلوب دون كثير من إعمال الروية ، فليس فيه تحليل لعاطفة أو لفكرة أو لوضع من أوضاع المجتمع وإنما يواجه الفكرة والعاطفة مواجهة ، فلا يصعب على الأذهان أن تدرك أسراره لأول وهلة ، كان همّ المقال في بعض الأحيان استثارة العامة والخاصة حتى تحذر الغرب وغوائله وكان همّه في بعض الأوقات التهويش حتى يستفحل في القلوب بغض الرجال الذين مدوا أيديهم الى الدولة المنتدبة وكراهيتهم ، كما كان همه في بعض الأحوال

غرس الأفكار الوطنية والقومية واذا أردت أن أتبسط في غايات المقال طال بي التبسط وقد أستطيع أن ألخص هذه الغايات في أن المقال كان يواجه الحياة الواقعة مواجهة بسيطة لا شيء فيها من زخارف الفن أو من دقائق التحليل أو الوصف وما شابه ذلك ، حسبه أن يكون البيان فيه واضحاً قوياً وحسبه أن تكون الفكرة فيه ظاهرة حتى يعمل عمله في القلوب ٠

فالقصة في مثل هذه الحالة التي وصفتها وأوجزت في وصفها لم يكن لها أثر والكاتب الذي انصرف الى الرواية مع اعتنائه بالمقال في جريدته إنما هو معروف الأرناؤوط صاحب رواية سيد قريش وأخواتها من الروايات التي خلّدت أعاظم رجال التاريخ ، كان المؤلف رحمه الله مرح الظاهر والباطن ، فانعكس مرحه على بيانه ، فطفحت رواياته بالصور الشعرية ، فقد كان يقرأ كثيراً كتب شاتوبريان ولوتي وشعر فيني وموسه ٠

فاذا كنت لم أمارس القصة فالذنب ليس بذنبي وانما هو ذنب العصر الذي عشت فيه وذنب البيئة التي نشأت فيها ولمّا تقدم هذا العصر واشتدت مشاكله وكثرت مخالطتنا لأدب الافرنجة نشأت القصة ، فلم يبق العصر عصر جهاد وحده وإنما أصبح عصر مشاكل اجتماعية لا غنى عن حلها ٠

كان بعض الأئمة في أول أيامي وفي العصر الذي سبقني ينفرون عن الرواية والقصة وحسبي أن أذكر منهم الشدياق وكردعلي ٠

أما الأول فقد كان يرى في الرواية سفسفة وإتياناً بالغث وأما الثاني فقد كان يرى في القصة محض الاختلاق ٠

لا شك في أن هذين الإمامين لم يألفا الرواية والقصة ولم ينظرا اليهما من زاوية هذين النوعين الأدبيين فالرواية ليس من الضروري أن تكون سفسفة انها قد اتسعت للتاريخ ودراسة الأهواء ووصف الأخلاق وتحليل العواطف

كما اتسمت للطبيعة وواقع الحياة والمثل الأعلى ، فالرواية إنما هي دراسة فيها صراع الأخلاق في بيئة واحدة أو في بيئات .

كما ان القصة ليس من الضروري أن تكون اختلاقاً ، فقد تستنبط حوادثها من الحياة ، فيجهد القاص في التفتيش عن أصول هذه الحوادث وفي تصور عواقبها ثم في التفتيش عن تأثيرها في رجال آخرين وفي بعض الأوقات في المجتمع وقد تكون موضوعات القصة قانوناً من القوانين أو عادة من العادات أو حالة من الحالات ، فيجهد القاص في تصور ما يمكن أن يعمله هذا القانون وهذه العادة وهذه الحالة في أشخاص يخترعهم ذهنه اختراعاً .

وعلى هذا فقد اختلفت موضوعات القصة والرواية عن موضوعات المقال ، لقد انتقلت الحياة من وجه الى وجه فانتقلت الأفكار من وجه الى وجه ، فاذا كان المقال صورة الحياة البسيطة فقد أصبحت القصة والرواية صورة الحياة المعقدة في أكثر نواحيها ولا بد في مثل هذا التعقيد من حل ووصف ولا بد في هذا الحل والوصف من أثر الفن وهنا تظهر مهارة صاحب القصة والرواية .

اني لا أريد التعرض للقصة والرواية في بلادنا فهذا خارج عن موضوعي ، اني أروي قصتي الأدبية وأصف الأطوار التي تقلب فيها الأدب ، إلا أني أغتنم الفرصة للكلام على ناحية واحدة من القصة بحسب ما شعرت به وأنا أطالع بعض القصص .

لقد قرأت قصة من أربعين سنة عنوانها : طير القمر ، أرسلها صاحبها الى مجلة Les Annales في باريز ولم يذكر اسمه ولم يوسط أحداً في نشرها وقد أعجبت هذه القصة أصحاب المجلة بلطفها ورقتها فنشروها بعد أن مهدوا لها بمقدمة وجيزة .

ما أظن أن أحداً يطالبني بتلخيصها لأن روعتها قد تذهب بهذا التلخيص إلا أنه لا مناص لي من الإشارة الى موضوعها : رجل من رجال المعهد في باريز ، عضو في جمعيات علمية كثيرة ، مختص بتاريخ آثار مصر وقع في حب راقصة من الراقصات ، أما كيف كان يعيش هذا العالم وكيف وقع في حب الراقصة وما هي الأحاديث التي كان يساقطها إياها في الاجتماع فهذا روح القصة وإذا أمكن نقل الروح من رجل الى رجل أمكن نقل روح هذه القصة من مقامها الى هذا المقام .

تصور القاص موضوعه وحبك أطرافه أشد حبك ، وقد أشفق على بطله العالم في تضاعيف القصة فلم يشأ أن يجعله هزأة وإنما قدّر علمه ووقّر شيخوخته وجاراه في حبه حتى آخر القصة إلا أنه لم يفارقه في الخاتمة دون أن يسخر منه ألطف سخرية وأشدها وقد جعل هذه السخرية على فم بائعة من بائعات الزهر ، فقد حدث لهذه الراقصة حادث فعلم الشيخ بهذا الحادث فعادها في بيتها وهي مستلقاة على الفراش ولما ودّعها وانحدر الى باب البيت صادف بائعة زهر في دكان فطلب اليها أن تنتخب كل يوم باقة من الأزاهير وأن تقدمها للراقصة وتكتب عليها هذه الكلمات : شاب معجب مخلص . ودفع اليها الثمن فوافقته البائعة على مراده ثم صحبته الى باب الدكان وهي تلمح إلى ظهره المتقوّس وقبعته المتثنية فهزت كتفيها وجمجمت في قفاه : رح يا مجنون !

القصة من أولها الى آخرها تصوّر عشق الشيوخ من العلماء ومن هم في طبقتهم ولما كان الحب كله جنوناً كان حبّ الشيوخ أشد هذا الجنون ، لقد جمعت هذه القصة كثيراً من الفن وهذا ما حمل أصحاب مجلة Les Annales على أن ينشروها وهم من كبار الأدباء إلا أن المهارة كل المهارة في الكلمة الأخيرة ، في هذه الكلمة التي قذفت بها بائعة الزهر ، فهي سرّ القصة ، هي لحمها ودمها

وعظمها ، فليست عبقرية القصة في الموضوع فالموضوعات كثيرة وليست في الطول والقصر ، وإنما عبقرية القصة في روح صاحبها ، وكما أن الشاعر يجمل من الأزاهير ربيعاً طلقاً يكاد يتكلم وذلك بلفظة واحدة ، كذلك القاص يجمل من قصته روعة بكلمة واحدة تلخص القصة أبلغ تلخيص .

* * *

اذا كنت لم أمارس القصة ومارست المقال للأسباب التي بسطتها فقد انصرفت الى نوع آخر من الأدب لأن الحياة انتقلت الى مهب جديد ، فانتقلت معها الى طور جديد ، ماهو هذا الطور الجديد الذي دخلت فيه ، لقد اتصلت بأدب الافرنجة بعد المرحلة الثانية التي أشرت اليها فوقفت على أساليبهم في دراسة الأدب وتدريسه ، كنا في هذه الدراسة وهذا التدريس قبل اتصالنا بأدب الغرب نعنى بالبحث عن ميلاد الشاعر ووفاته ، وعن جزالة ألفاظه ورقتها وعن أشباه هذه الأمور ، فلما وقع الينا أدب الافرنجة وجدنا أن أهم عنصر من عناصر الدراسة والتدريس في الأدب إنما هو التحليل ، انهم لا يقفون في الأدب عند ألفاظ بأعيانها أو عند ظواهر الأمور ولكنهم يتغلغلون في البواطن ، فالدراسة عبارة عن الكشف عن نفوس غامضة أو واضحة ، عن عواطف جليلة أو دقيقة ، عن أسرار ظاهرة أو باطنة ، إنهم يتخذون النص سبيلاً الى معرفة الأشخاص ، ولا يهملون في هذا كله العناية بأمور الفن في دراسة النص .

كل هذا كنا نجهله في أدبنا ، أو كنت أنا أجهله حتى لا أظلم أحداً ، فلما درست المتنبي والجاحظ في أول كلية آداب أنشئت في هذه البلاد وذلك سنة ١٩٢٩ لجأت الى أساليب الافرنجة في الدراسة والتدريس .

الى أي شيء أفضت بنا هذه الأساليب ، الى أشياء كثيرة لا يتسع لها مجال هذا الحديث أو هذه القصة ، ولكن لا مندوحة لي عن ذكر يسير من

هذه الأشياء ؛ كنت أحفظ من المتنبي أبياتاً أعنى قبل كل شيء بألفاظهـا وظواهر معانيها ، ولكني هذه المرة وجدت أن وراء هذه الألفاظ وهذه المعاني عالماً ملآن من الأسرار ، لقد ظلمنا المتنبي كثيراً ، وسنظلمه كثيراً ، لأننا نظرنا الى مجرد أماديحه ولم نستخرج الأسرار من وراء هذه الأماديح ، لقد قرأت في كتب الافرنجة انه لولا «هوميروس» لما استطاع اليونان من بعده أن يغلبوا الفرس واذا أضحى اليونان في القديم أكبر رجال البر في العالم فرد بعض هذا الأمر الى عبقريتهم في الشعر ، لقد نمّى الشعراء حوادثهم في شعر رائع نشأ عن الأساطير ثم نشأ تاريخ اليونان نفسه عن هذا الشعر ، فان الأسماء والصور والرموز والتقاليد التي ألّف بها شعراء اليونان بين قبائلهم هي التي خلقت اتحاد اليونانيين ، فلما قرأت شعر المتنبي لم أنظر الى أماديحه في سيف الدولة إلا سبيلاً الى خلق البطولات في العرب فلم أهتم بتشبيهاته وإن غلا فيها وباستعاراته وإن اشتط في بعضها وإنما اهتممت بهذه الروح الجديدة التي فطنت اليها في شعره ، روح البطولة .

وكما اهتديت في دراسة المتنبي إلى أشياء كثيرة في جملتها تصوير البطولة فكذلك اهتديت في دراسة الجاحظ الى أشياء وافرة ، إذا فتحنا كتب الأدب وجدنا نوادر الجاحظ ولم نجد من نبّه في هذه الكتب قديمها وحديثها على علم الجاحظ وعلى فلسفته في هذا العلم ، لم نجـد من نبه على لجوئه الى الاستعانة بالحواس في معرفة الحقيقة ثم على عدوله عن هذه الطريقة التي تخطئ فيها الحواس الى طريقة الشك ، فقد اتخذ الشك سبيلاً الى اليقين ، لم نجد في كتب الأدب من نبّه على هذا كله ووازن بين طريقة الجاحظ وبين طريقة «باكون» و «ديكارت» ، وهكذا كنت أنتقل في الأدب من طور الى طور ومن أفق الى أفق لأن الحياة كانت تنتقل من طور الي طور ومن أفق الى أفق ،

من البساطة في ظواهرها والانصراف الى أكلها وشربها ولبسها ، الى الجهاد في سبيل حريتها وسيادتها واستقلالها ، من عرض الدراسة في الأدب الى جوهر هذه الدراسة .

وهذا دليل آخر قام في ذهني على أن الأدب والحياة متلازمان ، لقد ظل الأدب قبل هذه المرحلة الثالثة من حياتي الأدبية جامداً ، جافاً ، فلما اتصلنا بأدب الافرنجة صار الجمود الى الحركة والجفاف الى الطراوة .

ما أظن أن قصتي الأدبية تتم إذا أنا لم أقحم فيها الكلام على الشعر ، لماذا مارست الشعر وكيف مارسته ، هذا أمر لا أزال أجهله ، وكل ما يخطر ببالي في هذا الباب أني لما تركت المدرسة فاجأتنا الحرب الكبرى الأولى فجاش الشعر في صدري وأنا على غير استعداد له ، لأنه يحتاج الى أشياء كثيرة غير الأشياء التي تهبها الطبيعة ، يحتاج الى امتزاج بشعر الكبار من الشعراء حتى يألف الإنسان أساليبهم وحتى يتصرف في صورهم ولم يتيسر لي في أول الأمر شيء من ذلك ، والعادة ان الشعر يجيش في صدر صاحبه لأمور تدخل فيها عواطفه الخاصة ولكن الشعر لما خطر ببالي كان يتصل بالحرب وحوادثها ، نعملت أبياتاً أو قصيدة ولست أخجل من أن أقر في هذا المقام بأنها أسخف ما يعمله إنسان من الشعر ومع هذا فإني لآسف كل الأسف على ضياعها لأنها ذكرى كريمة ، ثم انصرفت بعد ذلك الى مطالعة شعر المتقدمين فألفت بعض الألفة مناحيهم حتى اذا همدت نيران الحرب احتاجت البيئة الى تأجيج نيران ثانية ، نيران الوطنية ، فسيطرت البيئة علي فلم أستطع التملص من تأثيرها ، فجريت في شعري على لهيب هذه النيران ولما نشأ شعراء شباب وأخذوا يصورون في شعرهم ما يختلج في قلوبهم من مختلف العواطف لم يستطع هذا التيار أن يجرفني ، فبقيت في الزاوية التي قبعت فيها ولا أزال في هذه الزاوية

فاني أعتقد أن بيئتنا اذا احتاجت الى النزعات الوطنية في الماضي فانها في هذا الحاضر أشد حاجة اليها ، فكأن الوطنية والقومية من خصائص أمتنا ولا شك في أن من هذه النزعات إحياء ذكرى المتقدمين والمتأخرين من فحول شعرائنا ورجال وطنيتنا ، فاذا أنا عملت شعراً في المتنبي والمعري وأبي تمام وشوقي ومطران فإني أخضع في هذا الشعر لبواعث قومية لأن شعراءنا الكبار هم الذين ولدوا على اختلاف العصور روح القومية في الأمة ، فلا أرى غرابة والحالة على نحو ما وصفت أن أبدأ بالشعر القومي وأن أستمر فيه حتى هذه الأيام ، على أن الشعر قد خلق لأشياء كثيرة ، انه يعبّر عن أفراح البشرية وأحزانها ، عن آلامها ولذاتها ، انه صدى النفوس التي تذوق مرارة الفقر والمرض والجهل انه عزاء البشرية ، إلا أن غايات الشعر تختلف على اختلاف بيئاته ، وبيئتنا على ما يظهر لا تزال تأنس بالشعر القومي ، فإذا أقيم من حين الى آخر مهرجان للشعر فان الشاعر الذي يدوّي شعره في النفوس انما هو الشاعر الذي يتغنّى بآلام الأمة وعلى رأس هذه الآلام نكبة فلسطين .

إني أعتقد أني بعد أن قصصت ما قصصت من حوادث أدبي قد انتهيت الى اشتباك هذه الحوادث ، ويتلخص هذا الاشتباك في المعركة التي تدور رحاها في الأدب من ثلاثين سنة وأكثر ، وقد وقع مثل هذه المعركة في أدبنا في العصور الماضية بين مَن كانوا يسمونهم المتقدمين والمتأخرين أو الأوائل والأواخر ثم غُيّر هذا الاسم في عصرنا فدارت المعركة بين القديم والحديث ثم أطلق على رجال المعركة اسم الشيوخ والشباب وأخيراً اتفقوا والحمد لله على أن يسموها : معركة التقدميين والرجعيين .

لا أرى بأساً بأن أرجع بضع دقائق الى الماضي البعيد حتى نرى رأي رجال أدبنا في هذا النوع من الحرب الهادئة التي لا تسفك فيها دماء ، ولا تطير فيها

جماجم ، واني لا أكتفي بأقوال رجل واحد في هذا المعنى فان قوله يلخص ثورة أدباء الماضي على أدب المتقدمين ، قال أبو الحسين أحمد بن فارس :

« ومن ذا حظر على المتأخر مضادّة المتقدم ، ولمه تأخذ بقول من قال : ما ترك الأول للآخر شيئاً وتدع قول الآخر : كم ترك الأول للآخر ، وهل الدنيا إلا أزمان ، ولكل زمان منها رجال ، وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأوهام ونتائج العقول ، ومن قصر الآداب على زمان معلوم ووقفها على وقت محدود ، ولمه لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه ويجمع مثل جمعه ويرى في كل ذلك رأيه ، وما تقول لفقهاء زماننا إذا نزلت بهم من نوادر الأحكام نازلة لم تخطر على بال من كان قبلهم ، أو ما علمت أن لكل قلب خاطراً ولكل خاطر نتيجة ، ولمه حجرت واسعاً وحظرت مباحاً وحرمت حلالاً وسددت طريقاً مسلوكاً ، وهل حبيب إلا واحد من المسلمين ، له ما لهم وعليه ما عليهم ، ولمه جاز أن يعارض الفقهاء في مؤلفاتهم وأهل النحو في مصنفاتهم والنظار في موضوعاتهم وأرباب الصناعات في صناعاتهم ولم يجز معارضة أبي تمام في كتاب شذ عنه في الأبواب التي شرعها فيه ، أمر لا يدرك ولا يدرى قدره ، ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ، ولذهب أدب غزير ، ولضلّت أفهام ثاقبة ولكلّت ألسن لسنة ، ولما وشى أحد خطابه ولا سلك شعباً من شعاب البلاغة ولمجّت الأسماع كل مردّد مكرر وللفظت القلوب كل مرجّع ممضغ » .

أظن أنه لو اجتمع كل المجددين في هذا العصر وأحبوا أن يأتوا ببراهين قاطعة على ضرورة تجديدهم لما جاءوا بصفحة أبلغ من هذه الصفحة ، لقد استشهدت بها من ثلاثين سنة وقلت في التعليق عليها :

إن عقل البشر ينبسط أفقه من عصر الى عصر ، ويتسع مجاله من دهر الى دهر ، فيولد في انبساط هذا الأفق واتساع هذا المجال ألفاظاً ومعاني

لم تك من قبل ، وينشئ الأدب لهذه المعاني أساليب طريفة ، ويفرغها في قوالب حديثة ، وعلى هذا ينتقل الأدب من طور الى طور ويدرج من حال الى حال على تعاقب الأحقاب ولو ثبت هذا الأدب على أساليب محدودة لأتى عليه حين من الدهر لم يك فيه شيئاً ، لو تملص هذا الأدب من عوامل الحضارات والثقافات لما وسع شيئاً ؟ إننا نجد مذاهب تولد ومذاهب تموت وألفاظاً تبعث وأساليب تعيش وأساليب تنقرض . ما أعظم انقلاب الأفكار !

وها أنذا أعود بعد ثلاثين سنة الى قولي نفسه فلا أعدل منه شيئاً ، فلست أرى في المعركة التي تشتد حيناً وتخف حيناً بين أصحابها خروجاً على الطبيعة أو انحرافاً عن سنتها فهي تقع في كل العصور وفي كل الأمم فقد وقع مثلها في الأدب الفرنسي في القرن السابع عشر وكان اسمها معركة المتقدمين والمحدثين ؛ كانت أماني المحدثين أن يكون لمعاصريهم الحق الصريح في أن يعتقدوا من حيث المبدأ أنهم ليسوا على درجات أحط من درجات كتّاب القديم .

لا بأس بهذا كله ، ان فكر البشر لا يثبت على حال فهو كريشة في مهب الريح فقد ينشأ مذهب في عصر من العصور ثم يأتي عصر فيمضي عليه ويطلع بمذهب جديد ، فالتفكير الذي يظل على حال واحدة على اختلاف العصور انما مثله كمثل الماء الراكد في المستنقع .

والتفكير في بلادنا لم يثبت على حال فقد اتصلنا بالغرب اتصالاً وثيقاً فلم نستطع إن نتملص من بعض آثاره ولم نستطع أن نهرب من بعض مذاهبه في الأدب وغير الأدب ، إني أمر على أسماء هذه المذاهب مروراً بحسب ما اصطلحوا عليها فهناك ما سموه الإتباعية والرومانسية والواقعية والرمزية وما فوق الواقعية والوجودية المعاصرة والواقعية الحديثة والأدب الهادف ... أسماء فيها الخير والبركة والحمد لله ، ولسنا ندري ما يطلع علينا المستقبل القريب أو البعيد من أسماء جديدة لمذاهب جديدة .

كل هذا لا بأس به وإنما البأس كل البأس بتغيير روح اللغة وعبقريتها في ولادة المذاهب الجديدة ونشوئها . إن أحمد بن فارس وهو حامل لواء المجددين في القديم لما ثار ثورته العنيفة على المتقدمين لم يثر مثل هذه الثورة على لغة العرب ، لقد حافظ على هذه اللغة ، حافظ على طبعها وذوقها وكان يقدس هذا الطبع وهذا الذوق ، هذا هو الفرق بين تجديده وتجديدنا ، إننا نجدد ولكن تجديدنا لا هو شرقي ولا هو غربي ، لا هو عربي ولا هو أعجمي ، لقد نغرق في مذاهب الافرنجة فننحرف عن مذاهب لغتنا ولا نفطن الى أسرار الفن فيها ، فنتيه في بيداء لا نعرف أولها ولا آخرها وإذا انحرفنا عن هذه المذاهب ضعنا وضاعت لغتنا ، اننا نعيش في عصر تكاد القومية تكون فيه شعارنا ، وأظن أن اللغة إنما هي شعار هذه القومية ، فاذا أضعنا روحها وعبقريتها بين مهاب المذاهب الحديثة أو اذا ضعنا نحن في تضاعيف هذه المذاهب فماذا يبقى لنا من القومية .

لقد ثرنا في أدبنا على أشياء كثيرة ولا سيما على الشعر فقلنا ان شعر المتقدمين لا يصلح لروح العصر الذي نعيش فيه ، ولا شك في أن لكل عصر روحاً خاصة به ، فالشعر الذي قيل في فيافي البدو لا يقال في قصور الحضر ، فان شعر سقط اللوى والدخول وحومل لا يناسب قصور بني العباس في بغداد وبني أمية في الأندلس ، ولهذا نجد من عصر الى عصر مجددين في الشعر ولقد شهدت عصورنا كثيراً من هؤلاء المجددين وعلى رأسهم أبو تمام ، لكن شعره الجديد لم يقتبس روحه من الهند أو فارس أو الإغريق ، إنه شعر عربي قبل كل شيء لقد خلع على اللغة ثوباً قشيباً لا عهد لها به من قبل ، فقرن ألفاظاً بألفاظ لم يكن بينها تقارن وألف بين صور وصور لم يكن بينها تآلف ، إلا أنه جرى على طبع اللغة وذوقها فجاء شعره عربياً حراً نقياً ، لقد تصرف في ألفاظ اللغة وأساليب مجازها تصرفاً عبقرياً ، فاذا أضاف لفظاً الى لفظ فلا نشعر بتنافر اللفظين واذا مزج صورة بصورة فلا نحس بتباعد الصورتين .

هذا ما ألهمه من روح التجديد وإذا كنا نعيش في عصر يرى فيه بعضهم ان شعر المتقدمين لا يصلح لروحه فاني أول من ينتظر الشعر الجديد لأومن به إلا أني لا أومن إلا إذا وجدت في قلائده ما يفوق قلائد المتقدمين ، إن الأصل في الفن كله ، قديمه وحديثه ، إنما هو الابتداع ، أما إذا كان الشعر الجديد ضرباً من الألغاز والأحاجي فأظن أن العقول غير مستعدة للتعب في فك هذه الألغاز وهذه الأحاجي ، حسبها ما تعانيه من متاعب العصر فهي لا تحتاج الى متاعب ثانية .

على أني إذا أملت شيئاً فاني آمل أن لا تباعد هذه المعركة التي رمزت اليها بين رجال المذهبين ، إن الأدب لم يخلق للتبعيد وانما خلق للتقريب ، خلق لجمع الشتات وغرس المحبة وما أظن أن هذه المسافة بين من نسميه الشيوخ والشباب مترامية الأطراف ، انها مسافة مصطنعة لا ينبغي لها أن تمتد ، وبين المتقدمين والمتأخرين أو الأوائل والأواخر أو القديم والحديث أو الشيوخ والشباب أو التقدميين والرجعيين صلة قوية الأسباب لا يستطيع أحد أن يخرمها ، إنها صلة اللغة ، صلة الذوق والشعور والفكر ، وقد تختلف الأذواق ويتباين الشعور ويتباعد الفكر ولكن اللغة واحدة ، فهي التي تؤالف بين المختلفين وتقرب بين المتباعدين ، فليفرغ الفكر والذوق والشعور في صيغ مختلفة ، الاصل في هذا كله إنما هو روح اللغة ، فاذا حافظنا على طبع هذه اللغة محافظة المتقدمين وآمنا بذوقها ايمانهم وأخلصنا المحبة لعبقريتها إخلاصهم فلا خوف علينا يومئذ .

أما الخلاف نفسه بين المذهبين فأظن أنه خلاف في الألفاظ لا في المعاني ، لأن ما نسميه قديماً في عصرنا هذا كان جديداً بالنسبة الى العصر الذي ظهر فيه وما نسميه جديداً في أيامنا هذه سيصبح قديماً بالنظر إلى الأيام الآتية فإن الحياة في تطور مستمر ، لا يبقى فيها شيء على وضعه ، فالتفكير قد يتبدل

والموضوعات قد تتبدل ، والاتجاه قد يتبدل ، والشيء الوحيد الثابت الذي لا يجوز له أن يغرق في مهاب التطور إنما هو روح اللغة فاللغة نفسها قد تتبدل من عصر الى عصر وإنما روحها تظل عربية حرة نقية على مر العصور .

وأخيراً سواء أعالجنا المقال أم عالجنا القصة والرواية وسواء أكنا نمارس الشعر القومي أم كنا نمارس الشعر الغنائي ، وسواء أكنا من المتقدمين أم كنا من المتأخرين ؛ إن الأدب في هذه الحالات كلها لا يعيش ولا تتفتح أزاهيره إلا في ظلال الحرية .

من خمس وثلاثين سنة اقتنيت كتاباً اسمه : الكاتب العام ، صاحبه من رجال الأكاديمية في باريز ، عدت من أسابيع الى قراءة فصول هذا الكتاب ، فمررت بهذه الفكرة في أحد فصوله : لقد اقترح ناد من أندية الكتاب على جمعية الأمم أن تنشئ جائزة لمن يعمل كتاباً ذا قيمة رفيعة ، يبث فيه مؤلفه أفكاراً عامة تنتفع بها كل الأمم كالإيمان بالرجل والكمال الخلقي والعقلي ورفاهية البشر .

لقد رأى مؤلف الكاتب في أمثال هذه الجمل لغة رفيعة من حيث المبدأ إلا أن عواقبها غير محمودة لأن إجبار الكاتب في رأيه على تضمين كتابه أفكاراً تملى عليه إملاءً إنما هو تقييد لوحيه وإلهامه ، ولم أستشهد بكلام هذا الكاتب وأختم به قصتي الأدبية إلا لأبين أن تقييد الحرية في الأدب إنما هو تقييد للعبقرية حتى ولو كان هذا التقييد في موضوعات خلقية أو إنسانية ، إن عاطفة الشاعر لا تتدفق إلا في أفق ملآن من الحرية وكذلك عبقرية الكاتب ، فالتقييد يقضي على عواطف الشعراء وعبقريات الكتاب .

ألفت في القاهرة حديقة الحيوان فكلما اغتنمت فرصة ذهبت اليها وراقبت أنواع الحيوان ، ولقد وقفت في سفرتي الأخيرة على باب قفص فيه أسد ولبوءة

كان الأسد نائماً وكانت اللبوءة تذهب وتجيء في القفص وعليها آثار الضجر والقلق ، فلما استفاق الأسد من نومه انحدر عن مكانه وأخذ يدور في القفص فدنت منه اللبوءة ووضعت شفتيها على شفتيه ، فازور عنها وأخذ يدور في قفصه فكأن هذا الأسد قد أحس بحبسه ، فكاد هذا الإحساس يجفف كل عاطفة فيه ، فلم يكفه أن يقدموا إليه طعامه كل يوم وإنما يطمح الى حريته ، إلى جولاته في الغاب ، إلى زئيره في أفياء الدوح ، هذا الزئير الذي يفصح به عن جبروته وعظمته .

لقد قابلت بين هذا الأسد وهو في قفصه وبين ذلك الأسد الذي وصفه المتنبي وقال فيه :

ورد إذا ورد البحيرة شاربا ورد الفرات زئيره والنيلا
متخضب بدم الفوارس لابس في غيله من لبدتيه غيلا
ما قوبلت عيناه إلا ظنتا تحت الدجى نار الفريق حلولا
في وحدة الرهبان إلا أنه لا يعرف التحريم والتحليلا
يطأ الثرى مترفقاً من تيهه فكأنه آس يجس عليلا
ويرد عفرته إلى يأفوخه حتى تصير لرأسه إكليلا
وتظنه مما يزمجر نفسه عنها لشدة غيظه مشغولا

قابلت بين هذين الأسدين ، أسد مثقل بقيوده وأسد زاه بحريته ، يهز الغاب بزئيره فعرفت حينئذٍ جناية الأقفاص التي تخنق كل زئير وتطفئ كل نور وتذل كل كبرياء !

شفيق جبري

كتب الإبل

قامت حياة الإنسان في بعض المجتمعات الأولى ، وما زالت تقوم في المجتمعات غير مكتملة التطور ، على حيوان ما ، يتخذ منه إنسان ذلك المجتمع طعامه وشرابه ومأواه وراحلته ، ويجعله وحدته القياسية التي يعطي لكل فرد من أبناء مجتمعه قيمته وفق ما يملك منها . ويختلف ذلك الحيوان ، باختلاف البيئات وما تفرضه من حاجات . فالبيئات الرعوية والصحراوية لا يسد حاجاتها إلا الناقة ، والبيئات الزراعية يلبي طلباتها البقرة أو الجاموسة ، والبيئة الثلجية تفرض ما شابه الرنة [1] .

وكان عماد العربي الناقة ، التي تعطيه اللبن غذاءه الأول ، وتنقله من موضع إلى آخر ، وتهبه جلدها ووبرها ليتخذ منها ما شاء ، وتحفظ له الماء في كرشها إن نفد منه الشراب واضطرته الحاجة إلى البحث عنه في جوف ناقته . فلا عجب ان سمى العربي الإبل : المال . ولا عجب ان وضعها القرآن الكريم نصب أعين العرب مراراً ، يشيد عن طريقها بنعم الله عليهم ، ويلفتهم إلى ما في خلقها من آيات تدعو إلى الاعتبار والتفكر . ولا عجب ان كانت الناقة معجزة النبي العربي : صالح ، عليه الصلاة والسلام . ولا عجب أن تشغل الناقة المكان الكبير الذي شغلته في شعر عرب الجاهلية والإسلام .

ولا غرو إذن أن يؤلف العرب في الإبل أول ما يعمدون إلى التأليف ، فيخص اللغويون الإبل بالرسائل اللغوية ، منذ وقت مبكر ، ويعالجون بعض أمور متصلة بها أيضاً ، كالرَّحْل والقَتَب اللذين ألف فيهما أبو عبيدة معمر بن

(١) نوع من الغزال يعيش في الأقطار الشمالية .

المثنى[١] (ت ٢١٠ هـ) ، وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري[٢] (ت ٢١٥ هـ) ، والبُرَى والخزائم التي ألف فيها الثاني منها[٣] .

وأول من أشار أصحاب التراجم إلى أنه تعرض للإبل في كتاب لغوي وفاةً : النضر بن شميل (ت ٢٠٤) . فقد أفرد لها الجزء الثالث من كتابه الكبير « الصفات » الذي كان في خمسة أجزاء[٤] ، كلها ما زال مفقوداً .

وما زلنا أيضاً نفتقد كتاب الإبل الذي ألفه أبو عمرو إسحاق بن مُرار الشيباني (ت ٢٠٦)[٥] ، والذي ألفه أبو عبيدة[٦] ، وكتاب أبي زيد الأنصاري[٧] . وكان الأخير أحد مراجع الجوهري في صحاحه ، فقد جاء في مادة « عمثل » : « قال أبو زيد في كتاب الإبل : العَمَيْثَلَة : الناقة الجسيمة » . وتلقاه محمد بن خير[٨] بثلاثة طرق عن أبي علي القالي ، الذي أخذه عن ابن دريد ، عن أبي حاتم السجستاني ، عن المؤلف . ولا شك أن أبا عبيد القاسم بن سلام اغترف منه كثيراً ، فهو كثير الذكر لاسم أبي زيد بين من روى عنهم .

---

(١) ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ١٦١ .
(٢) ابن خير : فهرسة ما رواه عن شيوخه ٣٧١ .
(٣) المرجع نفسه .
(٤) ابن النديم : الفهرست ٥٢ (الطبعة المصرية) . ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ : ٢١٤ .
(٥) القفطي : إنباه الرواة ١ : ٢٢٧ . حاجي خليفة : كشف الظنون ٥ : ٣٠ .
(٦) ابن النديم : الفهرست ٨ . ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ١٦١ . السيوطي : بغية الوعاة ٣٩٥ .
(٧) ابن النديم : الفهرست ٨١ . السيوطي : البغية ٢٥٥ .
(٨) فهرسة ما رواه عن شيوخه ٣٧١ .

ونسب القدماء إلى أبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦) كتاباً عن الإبل[1]. ولكن الدكتور اوغست هفنر Dr. August Haffner عثر على كتابين منسوبين إلى الأصمعي باسم «كتاب الإبل»، فحققهما ونشرهما في مجموعته «الكنز اللغوي في اللسان العربي» عام ١٩٠٣.

وأحد الكتابين عثر على عدة نسخ منه، وهو متصل الرواية عن المؤلف، فقد أعلن في مطلعه أن عبد الرحمن بن عبد الله المعروف بابن أخي الأصمعي أخذه عن عمه قراءةً عليه، ثم قرأه عليه محمد بن العباس اليزيدي، وقرأه على اليزيديّ عمرُ بن محمد بن سيف، وعلى ابن سيف الحسنُ بن محمد المقري الشاموخي، وعليه المبارك بن عبد الجبار الصيرفي، الذي قرأه عليه صاحبه موهوب بن أحمد الجواليقي[2].

ويقع هذا الكتاب في واحد وعشرين صفحة (من ١٣٧ إلى ١٥٧). ويبتدئ بفصل لا عنوان له، يشغل تسع صفحات (١٣٨ — ١٤٧). ويفتتح بضِراب الإبل وضُروبه، وحَملها والمراحل التي تمر بها في أثنائه، ونتاجها وأجناسه، وولدها وما يطلق عليه في أطوار عمره. ويبين من السياق أن المؤلف يحاول أن يلتزم هذا الترتيب، ولكنه يفلت من بين يديه أحياناً، فتضطرب بعض المواد وتتداخل، وتنقطع بعض المراحل وتتباعد، فيفصل بينها ما ليس منها، وتتكرر. ثم يجمع بعض الصفات المختلفة في الإبل، والتي

(١) ابن النديم: الفهرست ٨٢. ابن خير: فهرسة ٣٧٤. السيوطي: البغية ٣١٤.

(٢) ذكر ابن خير في فهرسته (ص ٣٧٥) رواية أخرى للكتاب، فقد أخذه هو عن أبي عبد الله محمد بن سليمان النفزي، عن خاله أبي محمد غانم بن وليد المخزومي، عن أبي عمر يوسف بن عبد الله بن خيرون السهمي، عن أبي القاسم أحمد بن أبان بن سيد، عن أبي علي القالي، عن أبي بكر بن دريد، عن أبي حاتم السجستاني، عن الأصمعي.

لا تندرج تحت عنوان واحد ، لأن منها الأوصاف الجسدية والخُلقية ، وما يتصل بعمرها ، وسَيْرها ، وطريقة أكلها وشربها ، وأكثرها يدور حول نتاجها وحلبها وما تأتيه في الأمرين من أعمال .

ويشغل الفصل الثاني نحو ثلاث صفحات (١٤٧ — ١٤٩) ، وله عنوان مذكور ، يبين أنه خاص «بسَيْر الإبل» . ولا يتكلف فيه المؤلف ترتيبا ، ولكنه يحاول في بعض المواضع أن يجمع بعض الصفات المتدرجة ، وينتقل من الأدنى إلى الأعلى ، يقول[1] : «العَنَق : الفسيح والمُسْبَطِرّ . قال [أمية بن أبي عائذ الهذلي :

ومِنْ سَيْرِها العنق المسبطرْ رُ والعَجْرَفيّةُ بعد الكلالِ

فإذا ارتفع عن العنق قليلاً قيل : يمشي التَّزَيُّد . وقال الشاعر [وهو الأعشى] :

وأَتْلَعُ نَهّاضٌ إذا ما تَزَيَّدتْ به مَدُّ أثناءَ الجَديلِ المُضَفَّرِ

فإذا ارتفع عن ذلك فهو : الذَّميل ، يقال ذَمَل يَذْمِل ذَميلا . فإذا قارَبَ الخطوَ ودارَكَ النقال فهو : الرَّتَك ، يقال : رَتَكَ يَرْتِك رَتْكا ورَتَكاناً» .

والفصل الثالث عن «ألوان الإبل» ، ويشغل قريباً من صفحتين (١٤٩ — ١٥١) . ويماثل الفصل السابق في عدم الترتيب سوى بعض المواضع الجزئية التي يتيسر له فيها ذلك . يقول[2] : «يقال : بعير أحمر ، وناقة حمراء . فإذا بولغ في نعت حمرته قيل : كأنه عِرْق أَرْطاة . ويقال : أَجْلَد الإبل وأصبرها الحمر . فإذا خلط[3] الحمرةَ قنوءٌ فهو : كُمَيت بَيِّن الكُمْتة . وناقة كُمَيت بَيِّنة الكمتة . فإذا خلط[3] الحمرةَ صَفارٌ[4] قيل : أحمر مُدَمّى .

(١) ص ١٤٧ .
(٢) ص ١٤٩ .
(٣) في المخصص : «خالَطَ» وهو الصحيح (لجنة المجلة) .
(٤) في المخصص : «فإن خالط الحمرةَ صفارٌ» ، والأرجح أن تكون «صُفْرة» في كليهما (لجنة المجلة) .

وقال حُمَيد بن ثَوْر :

وصار مُدَمّاها كميتاً وشُبّهت فروجُ الكُلَى منها الوِجارَ المهدَّما

وعنوان الفصل الرابع «أسماء الأظماء» ، ويشغل نحو صفحتين (١٥١—١٥٢) . وبدأه بتعريف الظِّمْء ، ثم التزم الترتيب التصاعدي التزاماً تاماً ، فكان أحسن الفصول تنظيماً وعدم استطراد . قال (١) : « الظمء : ما بين الشربتين . ويقال : زاد الناس في أظمائهم . ويقال : ما بقي من فلان إلا ظمء حمار . فأول الأظماء وأقصرها : الرعرعة ، وهي أن تدعها على الماء تشرب كما شاءت . وإذا شربت كل يوم فاسمُ ذلك الظمء : الرِّفْهُ . ويقال : إبل بني فلان تَرِد رِفْها . قال أوْس بن حَجَر :

يسقي صَداك ومُمْساهُ ومُصْبَحَه رِفْها ، ورَمْسُك محفوفٌ بأظلال

فإذا شربت يوماً غُدوةً ويوماً عشية فاسم ذلك الظمء : العرَيجاء .. »

والفصل الخامس ، الذي يشغل أربع صفحات (١٥٢ — ١٥٦) ، « لأدْواء الإبل » . ولم أتبين له فيه ترتيباً ما ، وإن كان تداعي المعاني يحمله في بعض المواضع على جمع نوع متقارب من الأمر ، ولكنه لا يستقصي في هذا الجمع ، إذ لا يخرج من وضع مرض أو أمراض من النوع نفسه في مواضع منفصلة . يقول (٢) : « يقال إذا أكلت الرِّمْث فخَلَت عليه فاشتكت بطونَها : تركت الإبل قد رَمِثت رَمَثاً . وإذا أكلت العَرْفج ثم شربت عليه الماء فاجتمع العرفج عُجَرا في بطونها فاشتكت عليه بطونها ، قيل : قد حَبِجت تَحْبَج حَبَجا . وإذا أكلت فأكثرت فانتفخت بطونها ولم يخرج عنها ما في بطونها ، قيل : قد حَبِطت تَحْبَط حَبَطا ، وهو بعير حَبِط ، وناقة حَبِطة .. »

(١) ١٥١ .
(٢) ١٥٣ .

وآخر الفصول في نصف صفحة (١٥٧) ، وخاص « بأسماء عدد الإبل » ، أي جماعاتها . والتزم فيه ترتيباً تصاعدياً لم يحد عنه . قال [1] : « الذَّوْد : ما بين الثلاثة إلى العشرة . والصِّرْمة : القطعة التي ليست بالكثيرة . والصُّبَّة : فوق ذلك إلى العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين . . »

وغلب على المؤلف في الفصول الثالث والرابع والخامس أن يقدم وصف الحالة التي يريدها من الإبل ، ثم يتبعها باللفظ الذي تطلقه اللغة على تلك الحالة . وغلب عليه في الفصل السادس تقديم اللفظ وإتباعه بتفسيره . أما الفصلان الأول والثاني فيختلط فيهما الأمران ، إذ تغلب الظاهرة الأولى على صدريهما ، والثانية على عَجُزيهما .

وقد يكون اللفظ الذي يقدمه اسماً أو فعلاً أو صفة . فإذا كان اسماً أعقبه بالتفسير ثم بالفعل الماضي فالمصدر ، في كثير من الأحيان . ويختم بالشاهد في أحيان قليلة . وإذا كان فعلاً ذكر المصدر منه ، ثم أعقبه بالتفسير ، فالشاهد إنْ وجد ، ولا ينطبق هذا القول على الفصل الأخير القصير ، لأنه التزم فيه الإيجاز ، فاكتفى بإيراد اللفظ ثم تفسيره . وأتي بشاهد شعري واحد على آخر لفظ . وإذا كان اللفظ المقدم صفة ، أعقبه بالتفسير ، والشاهد إنْ وجد ، واكتفى بذلك .

وإذا ما قدم الحالة المرادة ، أعقبها في أحيان بالاسم أو المصدر والصفة منهما ، وفي أحيان بالفعل والمصدر ، وأضاف إليهما أحياناً الصفة .

وكان يورد للحالة الواحدة لفظاً أو أكثر ، سواء أكانت هذه الألفاظ متحدة المادة أو مختلفتها . وعندما يورد الفعل يذكر الماضي والمضارع في أكثر

(١) ١٥٧ .

الأحيان ، ويحذف الأخير في أقلها ، ويقدم الماضي عند اجتماعهما . وعندما يذكر الصفة ، يأتي في بعض الفصول بالمفرد والجمع منها ، وفي بعضها بالمذكر والمؤنث ، ويغفل ذلك في فصول وأماكن أخرى . ويذكر للفظ الذي يعالجه في أحيان قليلة معنى آخر غير المعنى المتعلق بالإبل ، ويشير في أحيان أقل إلى اختلاف اللغات فيه .

والشواهد قليلة ، ويتألف أكثرها من بيت واحد ، وفي مواضع معدودة من بيتين ، وربما أتى على اللفظ الواحد بشاهدين ، ويعزو بعض الشواهد إلى قائله ، ويهمل بعضها الآخر ، ويذكر اسم من روى له بعضها ، بل قد يورد له خبراً ما . وتضم هذه الشواهد الشعر ، والأمثال ، والأقوال السائرة . ويعلق على بعضها بتفسير بعض الغامض فيه مما لا صلة له بالإبل ، ولا يأبه لذلك في بعضها الآخر .

أما الكتاب الثاني المنسوب الى الأصمعي أيضاً ، ووجده المحقق في مكتبة فينا بالنمسا ، فأكثر من ثلاثة أمثال الأول ، إذ يشغل إحدى وسبعين صفحة (٦٦ — ١٣٦) ولكن روايته مجهولة لم يصرح بها . وجميع فصول الكتاب الأول موجودة في الثاني ، مع بعض تغييرات وإضافات . جمع ما في الفصل الأول من ألفاظ متصلة باللبن والحلب ، ووضعها في فصل خاص بها ، أطلق عليه « غزارة الإبل » . وزاد في آخر الكتابين فصلين عن الوسوم التي تعلم بها الإبل ، وأصواتها . وغير ترتيب الفصول ، فصارت على النحو التالي :

١ — الفصل العام ، ولا عنوان له ، في حوالي ٢٩ صفحة (٦٦ — ٩٤) .

٢ — غزارة الإبل ، في ٢١ صفحة (٩٤ — ١١٥) .

٣ — أسماء الإبل ، يريد في أعدادها المختلفة ، في صفحتين (١١٥ — ١١٧) .

٤ — أدواء الإبل ، في ست صفحات (١١٧ — ١٢٣) .

٥ — سير الإبل ، في أربع صفحات (١٢٣ — ١٢٧) .

٦ — ألوان الإبل ، في صفحة ونصف (١٢٧ — ١٢٨) .

٧ — أظماء الإبل ، في أربع صفحات ونصف (١٢٨ — ١٣٢) .

٨ — المواسم والتزنيم ، في قريب من ثلاث صفحات (١٣٣ — ١٣٥) .

٩ — الفصل الأخير ، ولا عنوان له ، وكله عن أصوات الإبل ، وهو في نحو صفحة ونصف (١٣٥ — ١٣٦) .

ويكاد الكتابان يتماثلان في فصل الألوان ، فلا خلاف بينهما غير أن كلاً منهما ذكر مصدراً غير موجود في الآخر ، وأن الكتاب الصغير أجرى بعض التغيير والإضافة والاختصار في شرح أحد الشواهد الشعرية . جاء في الكتاب المطول [1] : « يقال : بعير أحمر ، وناقة حمراء . وإذا بولغ في نعت حمرته قيل : كأنه عرق أرطاة . ويقال : أجلد الإبل وأصبرها الحمر . فإذا خالط [2] الحمرةَ قنوء فهو : كميت . فإذا خالط [2] الحمرة صفرة [2] قيل : أحمر مدمى . قال حميد بن ثور :

وصار مدماها كميتاً وشبهت قروح الكلا منها الوجار المهدما » .

وتتقارب فصول السِّيَر والأظماء والأعداد فيها . ولكن الكتاب القصير يحتوي على مادة في كل منها ، ومصدرين في الفصل الأول . وتمهيداً لأحد الشواهد ؛ وكل ذلك غير موجود في الكتاب الكبير . ولكن هذا بدوره يضم في آخر الفصلين الأول والثالث مواد قليلة ، وفي آخر الثاني مواد كثيرة ، وفي تضاعيف الفصول كثيراً من الشواهد ، والمواد ، والمصادر ، والأفعال المضارعة ، والتعليقات على الشواهد ، والمعاني الإضافية ، وبعض الإطالة في التفسير . ولا أثر لكل هذه الإضافات في الكتاب القصير . ولكننا إذا أغفلنا هذه الإضافات وجدنا ترتيب الفصول واحداً في الكتابين .

(١) ١٢٧ .

(٢) انظر الملاحظة في ص ٣٨٦ (لجنة المجلة)

جاء في الكتاب الطويل[1] : « الذود : ما بين ثلاث إلى العشر . ومَثَلٌ من الأمثال : الذود إلى الذود إبل . والصرمة : قطعة خفيفة قليلة ما بين العشر إلى بضع عشرة . ويقال للرجل إذا كان خفيف المال : إنه لَمُصْرِم . قال المَلْوط :

يَصُدُّ الكرامُ المُصْرِمون سَواءَها وذو الحق عن أَقرانِهـا سيَحيد

أي يصيرون إلى غيرها ، وذو الحق يحيد عنها ، وذلك أنها لا يصاب منها ولا يُقرَى فيها ضيف . والقَرَن : الحبل يُشَدّ به القَرينتان ، فإذا قال : يصد عن القَرَن ، عُلِم أنه يصد عنها . والصُّبَّة : فوق ذلك . ويقال : على آل فلان صبة من الإبل : وهي من العشرين إلى الثلاثين إلى الأربعين . قال بعض الشعراء :

إني سيُغنيني الذي كَفّ والدي قديمًا ، فلا عُرْيٌ لديَّ ولا فَقْرُ
بصُبَّةِ شَوْلٍ أربعين كأنها مَخاصِرُ نَبْعٍ لا شَروفٌ ولا بِكْرُ » .

أما فصل الأدواء فأصابه تغيير كبير ، فالترتيب في الكتابين مختلف تمام الاختلاف ، تتفق أجزاء من الفصلين في السياق ، ولكن أحدهما يكون في أول الفصل من كتاب ، على حين يكون مقابله في منتصف الفصل أو آخره من الكتاب الثاني . كذلك نجد في الكتاب الصغير مواد ، ومصادر ، وأفعالاً ، وشواهد ، غير مذكورة في الكبير ؛ كما نجد في هذا نيفًا من المواد ، والصيغ ، والشواهد ، والتعليقات عليها ، غير الموجودة في الصغير .

والظاهرة السابقة تراها في الفصل العام الذي سبق أن عرفنا أنه قسمه في الكتاب المطول إلى فصلين ، ونضيف أن الفصل الخاص باللابن وغزارته وقلته يختتم بعدة أوصاف لا تتصل باللابن ، ولكنها كانت في ذلك الموضع من

(١) ١١٥ .

الكتاب المختصر ، فبقيت على ما كانت عليه بعد التقسيم ، وأنت في فصل لا تنتمي إليه .

وكل ما رأيناه من ظواهر في الكتاب القصير نراه في وضوح في الكتاب الطويل . ولكن الشواهد تكثر وتطول وتتنوع . فيورد على اللفظ الواحد أحياناً ثلاثة شواهد[(١)] . وتألف الشاهد مرة من أربعة أبيات[(٢)] ، وأحياناً من ثلاثة[(٣)] ، هذا إذا لم نعد أشطر الرجز أبياتاً . وأتى بشواهد من الشعر ، والأمثال ، والأقوال السائرة ، والأخبار ؛ وأكثر من النثر .

وليس في الكتاب المطول ما يحمل الدارس يقطع برأي في مؤلفه ، أو يجعله ينكره على الأصمعي . حقاً نُسب الشاهد التالي :

تُهْوِي رؤوسَ القاسِراتِ القُحْرِ إذا هَوَتْ بين اللُّهَا والحَنْجَرِ

إلى رؤبة في الكتاب الكبير[(٤)] ، وهو الصحيح[(٥)] ، وإلى ذي الرمة في الكتاب الصغير[(٦)] . ولكن ذلك مرجعه الرواة أو النساخ في الغالب ، وكذلك مرجع أكثر هذا النوع من الاختلاف .

وأهم من ذلك الاختلاف في تفسير لفظ العَرْج ، إذ قيل في الكتاب القصير[(٧)] : « الإبل إذا كثرت فبلغت مائتين » ، وقيل في الطويل[(٨)] : « إذا بلغت الإبل خمس مائة إلى الألف » . ولست على يقين من سبب هذا الاختلاف .

(١) ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٩١ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٢٣ ، ١٣٦ .
(٢) ٩٣ .
(٣) ٨٤ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ .
(٤) ٧٧ .
(٥) ديوانه ٦٠ .
(٦) ١٤٣ .
(٧) ١٥٧ .
(٨) ١١٦ .

وجميع ما في الكتاب الكبير من زيادات موجود في الكتب اللغوية . نجد بعضها منسوباً إلى من رواه من اللغويين ، وأكثرها دون نسبة . وقد نسب ابن منظور تفسير لفظ « غَضْبَى » إلى الزجاجي . فقد جاء في كتاب الأصمعي[(١)] : « يقال : أتانا بغضبى ، معرفة لا تُنوَّن . وغضبى : مائة من الإبل . قال الشاعر :

وُمستخلِفٍ من بعد غضبى ، صريمةً فأَحْرِ به لطولِ فقرٍ وأَحْرِيا

يريد : أَحْرِبْ بما أصابه : أي دخل عليه حَرَب . قال : وسمعت ابن أبي طرفة يقول : والله لا أسمح به وأَحْرِبا ، أراد : أَحْرِبَنْ ، بالنون الخففة » . وجاء في اللسان[(٢)] : « غضبى : اسم للمائة من الإبل ، حكاه الزجاجي في نوادره ، وهي معرفة لا تنون ، ولا يدخلها الألف واللام . وأنشد ابن الأعرابي :

ومستخلف ، من بعد غضبى ، صريمة فأحر به لطول فقر وأحريا

وقال : أراد النون الخفيفة ووقف » . وتكاد الفقرتان تتماثلان ، وربما أخذه الزجاجي عن الأصمعي ، أو أخذه الاثنان عن لغوي واحد ، أو اتفقا فيه عرضاً .

وهناك نص آخر أكثر تماثلاً . جاء في الكتاب[(٣)] : «فإذا بلغ الهديرَ فأوله الكشيش ، يقال : كَشَّ يكِشُ كَشيشاً . قال رؤبة :

هَدِرْتُ هَدْراً ليس بالكشيش

فإذا ارتفع عن ذلك قيل : كَتَّ يكِتُّ كتيتاً . فإذا أفصح بالهدير قيل : هَدَرَ يَهدِر هديراً . فإذا جفا صوتُه ورجَّع قيل : قَرْقَرَ يُقَرْقِر قَرْقرةً . قال حميد بن ثور :

فجاء بها الرُّوَّادُ يحجز بينها سُدىً بين قَرْقار الهدير وأعجما

(١) ١١٦ .
(٢) مادة غضب .
(٣) ١٣٥ .

ُصدَّى : ليست بمربوطة . فإذا جعل يهدر هدراً كأنه يَعْصِره قيل : زَغَد يَزْغَد زَغْدا . قال الراجز [وهو أبو نخيلة] :

بَخٍ وبَخْبَاخِ الهَدِيرِ الزَّغْدِ

فإذا جفا صوته كأنه يَقْلَع قَلْعاً من جوفه قيل : قَلَخَ يَقْلَخ قَلْخا . قال الراجز : قَلْخَ الفُحولِ الصِّيدِ في أَشْوالِها »

وجاء في اللسان ، مادة كشش : « أبو عبيد : إذا بلغ الذكر من الإبل الهدير فأوله الكشيش . وإذا ارتفع قليلاً قيل : كت يكت كتيتاً . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر هديرا . فإذا صفا صوته ورجع قيل : قرقر » .

ولا نكاد نطمئن إلى نسبة هذه الفقرة إلى أبي عبيد القاسم ابن سلام ، حتى نجد في اللسان نفسه ، مادة زغد : « الأصمعي : إذا أفصح الفحل بالهدير قيل : هدر يهدر هدراً . قال : فاذا جعل يهدر هديراً كأنه يعصره قيل : زغد يزغد زغداً » ، وفي مادة قلخ : « الأصمعي : الفحل من الإبل إذا هدر فجعل كأنه يقلع الهدير قلعاً قيل : قلخ يقلخ قلخاً . وأنشد الأصمعي :

قلخ الفحول الصيد في أشوالها »

فلا شك إذن أن كثيراً من المواد الزائدة من رواية الأصمعي . بل ربما كان ما نجده معزواً إلى غيره من اللغويين مروياً عنه أيضاً . فالفقرة التي عزاها ابن منظور إلى أبي عبيد موجودة في الغريب المصنف (باب أصوات الإبل) ، ويبدو عليها أنها مروية عن الأصمعي . ومهما يكن الأمر فلا يُستبعد أن يكون أحد قد أضاف إلى الكتاب عن لغويين غير الأصمعي .

ونسب القدماء كتباً في الإبل إلى أبي زياد الكلابي[1] (ت ٢١٥) ، ونصر بن يوسف تلميذ الكسائي[2] . ولم يصل إلينا كتاباهما .

(١) ابن النديم : الفهرست ٢١٥ . ياقوت : معجم الأدباء ١١ : ٢١٦ .
(٢) ابن النديم : الفهرست ٩٨ . ياقوت : معجم الأدباء ١٩ : ٢٢٥ . السيوطي : البغية ٤٠٤ .

وعقد أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤) كتاباً للإبل ، في موسوعته المسماة «الغريب المصنف» ، وهو يشغل من المصورة المحفوظة بمكتبة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ستين صفحة ، تضم ٤٥ باباً . ولا نستطيع أن ننسب الى المؤلف ترتيباً معيناً في إيراد الأبواب ، ولكن اتجاهه العام كان أن يورد حمل الإبل ونتاجها وحلبها وأسنانها ، وصفاتها ، ورعيها ، وورودها ، وسيرها ، وأعدادها ، وأصواتها وأصوات دعاتها أو زاجريها ، وأدوائها ، وأمراضها ، وعيوبها ، وسماتها ، وأبوالها ، ولحومها ، وألوانها ، وما اليها ، بالترتيب الذي ذكرتها به . ولكننا نرى موضوعات واحدة أو متقاربة أو متصلة موزعة على أكثر من باب دون سبب ظاهر ، مثل باب نعوت الابل في رعيها وربضها ، وباب رعي الابل وتركها وعلفها ؛ وباب نعوت الابل في ورودها ، وباب ورد الابل ؛ وموضوعات مثلها موزعة لأسباب واهية ، مثل أبواب نعوت الإبل في ألبانها ، وفي قلة ألبانها ، وفي ضروعها ، وفي الحلب ، وفي الرضاع والحلب ؛ وأبواب نعوت الإبل في عظمها وطولها ، وفي أسنمتها ، والقوية الشداد ، وفي سمنها ؛ وأبواب سير الإبل في السرعة ، وفي اللين والرفق ، وضروب مختلفة من سيرها ؛ وأبواب أمراض الإبل وأدوائها ؛ وأمراضها من الشيء تأكله ، وأمراض صغارها ، وجربها ، وغيرها . أضف إلى ذلك أنه كان في بعض الأحيان يباعد بين هذه الأبواب المتماثلة أو المتقاربة ، ويفصل بينها بما لا صلة له بها . فالباب الأول في رعيها ترتيبه الثالث عشر ، على حين أن الثاني هو الثاني والأربعون ؛ والأول في الورد هو الرابع عشر ، والثاني هو الثاني والأربعون .

وتتفاوت هذه الأبواب في الطول ، فيشغل أطولها «باب أسنان الإبل» قريباً من خمس صفحات (١٨١ – ١٨٤) ، على حين يضم كثير من الصفحات بابين معاً .

كذلك تختلف الأبواب في علاجها اختلافاً كبيراً ، فبعضها مأخوذ برمته من الأصمعي ، مثل أبواب أسنان الابل بعد الكبر ، ووردها ، وأمراض صغارها ، وألوانها . وبعضها تكاد كل مادة لغوية تؤخذ من لغوي غير المذكور قبله ، مثل أبواب نعوت الابل في ألبانها ، وقلة ألبانها ، والرضاع والحلب وغيرها . والسمة الواضحة أن أبا عبيد لا يذكر ما يورده من مواد من عنده ، بل يختاره من الرواة واللغويين ؛ وأنه كان يعزو كل مادة يوردها إلى راويها . فاذا نظرنا إلى هؤلاء الرواة واللغويين ، وجدنا منهم البصريين كالأصمعي وأبي زيد وأبي عمرو بن العلاء ، والكوفيين كالكسائي والفراء ؛ وعلى هؤلاء معظم اعتماده ، وإن استقى من غيرهم كالأموي والأحمر وغيرهما .

ولما لم يكن بين أيدينا غير كتاب الأصمعي من الرواة الذين رجع إليهم ، كنا مضطرين إلى الاقتصار على المقارنة بينهما ، عالمين بأنها قاصرة لا تجلو عمله من جميع جوانبه . وتبين هذه المقارنة أنه يقرب أحياناً من عبارة وترتيب النسخة المطولة من كتاب الأصمعي ، وأحياناً من النسخة القصيرة ، وأحياناً كثيرة يخالف عبارتها وترتيبها ، بأن يترك مواد ذكراها ويلتقط مع الترتيب ، أو يجمع المتفرق ، أو يترك الترتيب تماماً ويلتقط كيفما شاء . ولم يلتزم إيراد عبارة الأصمعي ، وإنما أوردها أحياناً ، وأورد الحالة التي وصفها الأصمعي وسماها عن غيره من اللغويين كأبي زيد والكسائي ، ثم أشار الى أن الأصمعي وافقه . وزاد في بعض الأحيان عن الأصمعي مواد ، وصيغاً ، وتكملات للتفسير ، ليست في النسختين كلتيهما ، ولعل بعض الزيادات من عنده ، وبعضها الآخر ساقط من النسختين . ولكن السمة العامة أنه كان يرمي الى الايجاز ، فجعله هذا يجري بعض التغيير في عبارة الأصمعي ليميل بها الى القصر ، ويحذف الاستطرادات ، والشواهد النثرية ، وأكثر الشواهد الشعرية ، وكثيراً من

الصيغ والمترادفات . فلم يلتزم في الأفعال إيراد الماضي فالمضارع فالمصدر فالصفة كما كان الأصمعي يفعل كثيراً ، بل كان يقتصر على الماضي والمصدر أحياناً ، ويضيف اليهما الصفة قليلاً .

قال مثلاً [(١)] : « أبو زيد : رَمِثت الابل رَمَثاً : اذا أكلت الرمث فاشتكت بطونها . فان أكلت العَرْفج فاجتمع في بطونها عُجَر حتى تشتكي منه قيل : حَبِجت حَبَجاً . الأصمعي : الحَبَج والرَّمَث مثله ، قال : فان لم يخرج عنها ما في بطونها وانتفخت قيل : حَبِطت حَبَطاً . الكسائي : أرِكت أرَكاً : اذا اشتكت من أكل الأراك ، وهي ابل أراكَة ، وأرِكة مقصور » .

ودأب أبو عبيد في داخل أبوابه على أن يورد قولاً للغوي ثم لآخر فلثالث الى أن يفرغ الباب . فاذا اتفق أكثر من واحد ممن روى عنهم صرح بهذا الاتفاق ، ولم يكرر الأقوال ، واكتفى بأن يعقب على القول المتفق عليه بأن فلاناً مثله . فاذا كان يتفق معه ويزيد عليه ، أشار الى ذلك وقال مثلاً [(٢)] : « الأصمعي ... فاذا ورم حياؤها من الضَّبَعة قيل : قد أبْلَمَت ... أبو عمرو الشيباني في الابلام مثله ، قال : ويقال : بها بَلَمة شديدة » ، أو قال [(٣)] : « أبو عمرو في الصَّفِي مثل الأصمعي ، قال : ويقال : صَفُوت وصَفَت » . واذا اختلف اللغويان أعلن هذا الاختلاف ، كما فعل حين ذكر أن الأصمعي يقول : أشَصَّت الناقة : أي ذهب لبنها ، والكسائي يقول : شَصَّت [(٤)] .

(١) اللوحة ٢٠٤ .
(٢) اللوحة ١٨١ .
(٣) اللوحة ١٨٦ .
(٤) ١٨٦ .

وطبيعي أن تتعدد الظواهر في الكتاب ، ولا تتخذ مسلكاً واحداً ، أو اتجاهاً عاماً ، لأن المادة منتقاة من لغويين كثيرين ، يختلف كل منهم عن أخيه في علاجه . ولكن الأمر الواضح الذي أجراه المؤلف الاختصار ، الذي ظهر أثره في قلة الشواهد ، وحذف بعض صيغ الأفعال .

وهذا مثال من باب أصوات الابل[1] : «اذا بلغ الذكر من الهدير فأوله الكشيش ، وقد كَشَّ يكش . قال رؤبة :

هدرتُ هَدْراً ليس بالكشيش

فاذا ارتفع قليلاً قيل : كتْ يكت . فاذا أفصح بالهدر قيل : هَدَرَ يَهْدِر هديرا . فاذا صفا صوته ورجّع قيل : قرقر قرقرة . قال الشاعر :

فجاء بهـا الرواد يحجز بينها سدى بين قرقار الهدير وأعجما

فاذا جعل يهدر هديراً كأنه يُقَعِّره قيل : زَغد يزغَد زغْداً . قال الراجز :

بخ وبخباخ الهدير الزغـد

فاذا جعل كأنه يقلعه قلعاً قيل : قلخ يقلخ قلخاً ، وهو بعير قلاّخ . قال الراجز :

قلخ الفحول الصيد في أشوالها» .

وذكر القدماء أن أبا نصر أحمد بن حاتم[2] (ت ٢٣١) ألف كتاباً عن الإبل ، ولكنا لا نعرف عنه شيئاً . كما ليس لدينا معلومات عن كتاب الابل لأبي يوسف يعقوب بن السكيت[3] (ت ٢٤٦) .

ولكن ابن السكيت جعل للابل بابين في كتابه «الألفاظ» : أولها باب الجماعة من الابل ، والثاني باب سير الابل . ورتب الباب الأول (ص ٣٥ — ٤٠)

---

(١) ١٩٦ .

(٢) ابن النديم : الفهرست ٨٣ . ياقوت : معجم الأدباء ٢ : ٢٨٤ . القفطي : إنباه الرواة ١ : ٣٦ . السيوطي : البغيه ١٣٠ .

(٣) ابن النديم : الفهرست ١٠٨ . ياقوت : معجم الأدباء ٢٠ : ٥٢ .

تصاعدياً على وجه التقريب . وعني فيه أكثر ما عني بالاختلافات بين اللغويين في تفسير اللفظ الواحد . فبدأه مثلاً بقوله[1] : « قال الأصمعي : الذود من الإبل : من ثلاث إلى عشر . ومَثَلٌ من الأمثال : الذود إلى الذود إبل . قال أبو عبيدة : الذود : ما بين الثِّنْتَين وبين التِّسْع من الاناث دون الذكور ، كقول الراجز :

ذَوْدٌ ثلاثٌ بَكْرةٌ ونابانْ غيرَ الفحولِ من ذكور البُعْرانْ

قال القاسم الأصمعي : الذود : ما بين الثلاث إلى العشر ، ولا يقال الذود إلا للنوق . وقال أبو زيد : يقال للذكورة والاناث » .

وسار على هذا النمط : يقدم اللفظ ويعقبه بما في تفسيره من خلاف . ولكنه عدل بعد مدة ، ففسر عدة ألفاظ ، ثم عاد اليها وأورد ما فيها من خلاف . وأنهى الباب بصفات تطلق على جماعات الابل ، ولم ينبه فيها على خلاف . قال[2] : « قال : يقال : أعطاه مائة جُرْجورا : وهن العِظام الأجرام . قال الأعشى :

يَهَبُ الجِلّةَ الجَراجِرَ كالبُسْتانِ تَحْنُو لدَرْدَقٍ أطفالِ

قال : ويقال للابل اذا لم تكن فيها أنثى وكانت ذكورة : هذه جُمالة بني فلان . ويقال : مائة مِعْكاء : أي ممتلئة سمينة . ويقال نَعَم عَكَنان : أي كثير . وقال الفراء : عَكْنان ، بالتخفيف » .

واستشهد الباب بأمثال وأشعار ، نسب بعضها وأهمل بعضها ، وأورد بيتين في الشاهد الواحد أحياناً ، وشاهدين على اللفظ الواحد أحياناً . واستطرد في في مواضع فأشار الى المعاني غير المتصلة بالابل ، والى المعاني المجازية . وأكثر

(١) ٣٥ .
(٢) ٣٩ .

الباب مأخوذ من الأصمعي وأبي عبيدة وأثار بن لقيط ، ورجع المؤلف في بعضه الى أبي زيد الأنصاري وأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو بن الشيباني والفراء وغيرهم .

أما الباب الثاني (ص ٤١٤ — ٤١٩) فمأخوذ كله ـ عدا ألفاظاً قليلة في آخره تتعلق بالخيل والابل ـ من كتاب الابل للأصمعي (ص ١٢٣ ، ١٤٧) . والتزم نص الأصمعي وترتيبه على وجه التقريب ، مع ميل الى الاختصار ، جعله يحذف بعض الشواهد ، ويقتصر على واحد منها عند تعددها ، ويحذف بعض المواد والصيغ ، ويختصر بعض التفسيرات . قال مثلاً في الفقرة التي استشهدنا بها عند الأصمعي[1] : [العَنَق :] الفسيح :

[و] سَيْرُها العَنَق المسبطرُ والعجرفية بعد الكلال

فاذا ارتفع عن العنق شيئاً قيل : هو يمشي التزيُّد . قال الأعشى :

وأتلع نهاض اذا ما تزيدت به مدَّ أثناء الجديل المضفَّر

فاذ ارتفع عن ذلك فهو : الذميل . فاذا قارب الخطو ودارك النقّال فهو : الرَّتك . يقال : رَتَك يرتك رتكاً ورتكاناً » .

وصرح المؤلفون القدماء بأن أبا عكرمة الضبي[2] (ت ٢٥٠) ألف كتاب الابل والغنم ، وأن الجاحظ[3] (ت ٢٥٥) ، وأبا حاتم سهل بن محمد السجستاني[4] (ت ٢٥٥) ، وأبا الفضل العباس بن الفرج الرياشي[5] (ت ٢٥٧) ، وابن قتيبة عبد الله بن مسلم[6] (ت ٢٦٧) ، وأبا السمح الطائي[7] الذي شاهد عهد

---

(١) ٤١٤ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ١٢ : ٣٩ .

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ١٦ : ١٠٦ .

(٤) ابن النديم : الفهرست ٨٧ .

(٥) ابن النديم : الفهرست ٨٦ . ياقوت : معجم الأدباء ١٢ : ٤٦ . السيوطي : البغية ٢٧٦ .

(٦) ابن النديم : الفهرست ١١٥ .

(٧) ابن النديم : الفهرست ٦٧ .

الخليفة المعتز (٢٥٢ — ٢٥٥) ، خمستهم ألفوا كتباً بعنوان « كتاب الابل » . وصرح ابن النديم أن كتاب ابن قتيبة كان في ستة عشر باباً ، وأن كتاب أبي السمح كان بخط صعوداء محمد بن هبيرة .

وكتاب « النَّعَم والبهائم والوحش والسباع والطير والهوام وحشرات الأرض » الذي حققه الأب موريس بويج Le P. Maurice Bouyges ، ونُسب إلى ابن قتيبة ، يشتمل على عدة أبواب في الابل ، تشغل منه قريباً من ٢٣ صفحة . ويتضح منذ النظرة الأولى إلى عناوين أبوابه أنها عناوين أبواب كتاب الغريب المصنف لأبي عبيد نفسها ، وأنها تجري على ترتيبها أيضاً . وعند متابعة ما في داخل الأبواب نجد أنه ما جاء في أبواب الغريب المصنف . ويبدو أن مؤلف « النعم » عندما أراد تدوينه ، وضع أمامه كتاب الابل من الغريب المصنف ، وأخذ في تصفحه . وكلما وقعت عيناه على اسم راو أو لغوي عمن يزدحم بهم الغريب ضرب عليه بقلمه . فلم يورد غير أبي عبيد ثلاث مرات [1] والفراء مرة [2] ، والأصمعي أخرى [3] ، وأبا الجراح ثالثة [4] . وكلما عثر على شاهد حذفه ، أو حذف شطره الذي ليس فيه موضع الشاهد ، أو اقتصر على لفظة الشاهد وحدها . وحذف أيضاً التنبيهات على موافقات اللغويين ومخالفاتهم ، وقليلاً على المواد والصيغ والمترادفات . وأجرى تغييراً طفيفاً جداً يكاد لا يُلمس في إيراد بعض العبارات ، أرغمه على أكثره حذفُه لأسماء اللغويين . وكل ما زاده : مرادف ، وصيغة تذكير ، ومعنى استطرادي للفظ ، وتعليق من

(١) ٢٦ ، ٤٨ ، ٨٠ .
(٢) ٣٢ .
(٣) ٧٠ .
(٤) ٧٠ .

كلمتين على أحد الشواهد ، ولفظ غير متصل بالإبل يبدو أنه جاء تعليقاً على شاهد كان في الغريب المصنف وحذفه هو ، وإن كان التعليق غير موجود في نسخة الغريب التي بين يدي . وأضاف في آخر الأبواب ثلاثة أسطر ، صرح أنها مأخوذة من حيوان الجاحظ [١] . وقد التقطها فعلاً من مواضع متفرقة من ذلك الكتاب [٢] . كذلك أورد عبارة نسبها إلى أبي عبيد ولبست في الغريب ، قال [٣] : « قال أبو عبيد : عَوْدٌ وعَوْدان وعِوَدة » .

وهذا مثال من الكتاب ، قال [٤] : « اذا بلغ الذكر من الإبل الهدير فأوله الكشيش ، وقد كَشَّ . فاذا ارتفع قليلاً قيل : كَتَّ يكِتُّ كتيتاً . فاذا أفصح بالهدر قيل هَدَرَ يهدر هديراً . فاذا صفا صوته ورَجَّعَ قيل : قَرْقَر قرقرة . فاذا هدر هديراً كأنه يعصره قيل : زَغَدَ يزغد زغداً » .

(يتبع) الدكتور حسين نصار

---

(١) ٨٩ .
(٢) ٣ : ٩٥ ، ٧ : ٥٨ ، ٧٧ . (طبع الساسي)
(٣) ٢٦ .
(٤) ٥٤ .

المسرح الشعري[1]

الراجح أن المسرح – ولا أقول القصص – لم يعرف على صورة توشك أن تكون ذات طابع وقوام الا عند الاغريق في عهودهم الذهبية؛ أمّا ما قيل عن وجود المسرح عند قدماء المصريين وعند أهل الصين وأهل الهند فيبدو أنه مفتقر للحجة الشافية، وعند مؤرخي المسرح أن هذا الذي عرف من أمر المسرح عند تلك الأمم على افتراض صحته لا يعدو أن يكون إبرازاً لشعائر دينية في مشاهد مرتجلة عابرة.

على أن الثابت كما تعلمون أن المسرح منذ عرفه الإغريق كان مسرحاً شعرياً، وأن الشعر كان هو وحده لغة المسرح، وأن المسرح نشأ نشأة دينية غنائية، فالتراجيديا، وأظنكم أسميتموها (المأساة) استمدت حياتها في مهرجانات الربيع عند الإغريق، وكانت تقام لالـٰه الخمر والنماء متسمة بطابع الوقار والقطوب، ذلك لأنها كانت تمثل مظاهر الذبول والجفاف تصيب الكروم؛ والكوميديا، وأظنكم سميتموها (الملهاة) ولدت في مهرجانات الشتاء، وهي مهرجانات مرحة فرحة صاخبة. ذلك لأنها تمثل مراحل نضرة الكروم ورونقها، وهي موشكة أن تؤتي ثمارها.

فهذان العاملان عامل الدين وعامل الغناء – وهما ملاك هذين النوعين من المسرحية – اقتضيا أن يكون الشعر لغتهما دون النثر، فالشعر عندهم لغة الآلهة

(١) بحث للأستاذ عزيز أباظة ألقي في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دورة سنة ١٩٦٠ – ١٩٦١.

تتلاءم مع شخوص المأساة بخاصة ، فقد كانوا على الأغلب الأعم آلهة أو أنصاف آلهة بالمعنى الحقيقيّ أو المجازيّ . هذا إلى أن الشعر كان وما يزال بنغمه واستوائه وجَرْسه أصلحَ شيء للّحن والتوقيع .

ولقد كانت حفاوةُ الإغريق بالمَسرح شعباً وحكاماً حفاوةً تقصر دونها كل حفاوة ، فقد كانوا يحتشدون له ويرجئون في سبيل شهوده كل جسيم من عمل أو خطير من تجارة ، وكانوا يرفعون أصحاب المسرحيات من شعرائهم الى أعلى مقاوم المجد ، وهكذا فعلوا لاسكيلوس واستوكليس ويوربيدس وارستوفان وغيرهم ممن خلقوا هذا الأدب الرائع ومكّنوا له وخلفوه للانسانية تراثاً خالداً .

ثم دار الزمن دورته ، وورث الزمان حضارةَ اليونان ، وورثوا كثيراً من شوامخ علمهم وفنهم وأدبهم فكانت المسرحية الرومانية صورةً للمسرحية اليونانية لغةً وتناولاً واتجاهاً ، وكان الشعر أدقّ ما استمسك به المؤلفون الرومان في اقتباسهم ذاك ، ولعل «سِنِكا» كان أعلى شعراء الرومان قَدماً في تأليف المأساة وارسالها نابضةً بالحياة ، وهكذا جمع «سِنِكا» كآحاد قليلين عبر القرون بين أستاذيّة الشاعر وأستاذية الفيلسوف .

وبقيت الحال على سكَنتها تلك حتى غزت روما المسيحية السمحة ، فانفعلت المسرحيات بتعاليمها وشعائرها ، وبقي الشعر أداتها لغة وتفكيراً وأداء ، وظلت المسرحية والشعر رفيقيْ سفر وإقامة ، حتى تنفس الصبح من عصر النهضة والبعث العلمي بأوروبا ، وهو العصر الذي استمسك بأهداب الأدب السلفي أو الكلاسيكي ، واستوحى شعراؤه مادةَ أدبهم من ذخائر الماضي العاتق ، على أنهم عُنوا عناية أربت على عناية أسلافهم القدامى ، بتعقب النفس الانسانية وغرائزها في أغوارها السحيقة ، بألوان من الدراسة والتحقيق ، ثم جلوها في مسرحيات جامعة رائعة لم يزدها مرور العصور إلا جدّة وسموّاً وجلالاً ، واستجدت في عصر

السلفيين هؤلاء فنون مسرحية أخرى ، فانفصل الرقص والغناء والموسيقى عن التمثيل ، وولدت المسرحية الغنائية والمسرحية ذات الغناء ، وخطرت قضايا الحب الى كل مسرحية ، فكانت قطب رحاها كما يقولون ، وقبل ذلك العهد لم يدخل الحب مسرحية قط . وقع كل ذلك ، ولكن الشعر بقي أداة هذه الفنون جميعا ، لا ينازعه منازع . ويقتضينا الانصاف أن نذكر من أصحاب هذه المدرسة بعض عظام رُوّادها ، أمثال Lope de Vega ومارلو وشكسبير وكورني وراسين وموليير وأضرابهم .

ثم جاء عهد الرومانسيين الابتداعيين في أواخر القرن الثامن عشر ، فأحدث هؤلاء أضخم انقلاب عرفه تاريخ الأدب في المسرحية ، قضوا على ما عبر عنه بالوحدات الثلاث في التأليف المسرحيّ وكانت مقدسة الى ذلك العهد ، وهي وَحدة الزمن ووحدة المكان ووحدة الموضوع أو العمل ، وقضوا على الشعر لغة في المسرحية . ثم جاء العهد الواقعيّ وسلِمَ به غير بعيد ، فاختفى الشعر على صورة حاسمة أو كاد ؛ على أن الشعر لم يعدم نصيراً عبقرياً أيامَ الرومانسيين الابتداعيين نافح عنه في يقين وقدرة ، هو هيجو العظيم ، ولم يعدَم الشعر لذلك مستمسكين به مدافعين عنه أيام الواقعيين من أمثال ادمون روستان في مطلع هذا القرن ، ثم كلودل وأليت وكرستوفر فراي وآخرين من المعاصرين .

هذه لمحة نسوقها على علاقة الشعر بالمسرحية منذ مولدها الى اليوم في الأدب الأعجميّ وهنا مكان لوقفة نلقي تحت هدأتها نظرة عجلى على أدبنـا العربي ، أعرف هذا اللون من الأدب أم لم يعرفه .

لم تدلف المسرحية الى الأدب العربي إلا في أواخر القرن الماضي ، فلم يعرفها العرب لا في المشرق ولا في المغرب ، لم يعرفوها مؤلفين ولا ناقدين ، وكأنهم لم يأتهم نبأها قطّ . فلم يذكروها الذكر العابر في حديث أو محاضرة أو أثر .

ولقد يكون هذا مفهوماً قبل عهد الترجمة عن اليونانية والسريانية في صدر الدولة العباسية ، ولكنه في حاجة لقدر من التعليل بعد ازدهار عهد الترجمة وانبساط ظله بفضل رُواده من أمثال سرجيس والرهاوي وحنين بن اسحق وابنه اسحق بن حنين ومتى بن يونس ويحيى بن عدي وغيرهم . ولقد أثار هذا الموضوع زميلنا الدكتور خلف الله في الأسبوع الماضي وتداوله بعض حضراتكم بتعقيبات واعية شافية أستأذنكم في الالمام بها على عجل محافظةً على ترابط السياق .

قيل إن العرب قصروا عنايتهم على علم اليونان وفلسفتهم وحكمهم ، لأن مظان هذه العلوم قد أحسن نقلها لهم وتوسيدها لديهم ، وعلى النقيض من ذلك مراجع الأدب ، وقيل إن كتاب أرسطو في الشعر ـ وهو مفتاح الدراسات الأدبية اليونانية غير منازع ـ قيل إن ناقليه الى العربية لم يفهموه على وجهه فترجموه مضطرب الفكرة متعثر السياق ، غامض المذهب ، فظل مستغلقاً على أذهان العرب ، حتى على عباقرة مفكريهم من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، وقيل إن العرب تعففوا وعافوا أن يتعاطوا هذا اللون من الأدب ـ وأقصد الأدب المسرحي ـ بوازع من دينهم لأنه حفيل بالوثنيات ، قائم على تعدد الآلهة والالاهات ، ولأنه يدور كله حول أرباب نزلوا منازل البشر ، وبشر رفعوا الى مقام الأرباب مما يتعارض أشد المعارضة وأبعدها مع فلسفة الاسلام ورسالته ، ويكاد يتعارض في وقت ما مع وثنية العرب التي عفاها الاسلام ؛ وقيل إن العرب قد تأثلوا في موازينهم ، وفي تصورهم بين خلق الشخوص الروائية ، وبين خلق التماثيل مصنوعة أو منحوتة فنفروا بطبعهم من هذا الاثم ، وقيل بل قانون العرض والطلب ، هو الذي صرف العرب عن هذا اللون من الأدب .

وقيل بل ازدهار الأدب العربي وتألقه في عهد الترجمة إبان العصر العباسي ، هو الذي زهدهم في كل أدب غيره .

وقيل بل هذه الأسباب مجتمعة كل منها أدّى الى النتيجة على قدر أثره .

وقيل وقيل مما يجري على هذا النسق باتفاق كبير ، واختلاف يسير ، وأعتقد ـ كما يعتقد كثيرون ـ أن العرب قد فهموا كتاب أرسطو عن الشعر فهماً خاطئاً أو ناقصاً في جملته فانه مما لا يمتنع عن التصور أن يكونوا قد ألموا بأشياء ذات شمول وعموم عن أدب المأساة والملهاة . أما صدوفهم عن هذا الأدب ، وإسقاطهم له فليس الوازع الديني ـ فيما أرجح متمشياً مع بعض حضراتكم ـ أقوى أسبابه ، فإن الاسلام ـ ولقد عرضتم لذلك ـ وهو الدين السمح ، دين العقل والفطرة وتكريم الروية قادر بمُثُله وإعجازه وسَعته أن يستوعب كل ثقافة من الثقافات وكل إشراقة من اشراقات الذهن الانساني أدباً كانت أو فناً أو علماً ، وقادر كذلك أن يصل فيها بقوانين الفكر إلى أصولها وفروعها ، ثم إنه بعدُ على تبيّن فضلها أو كشف زيفها أهدى وأقدر ، وآية ذلك كما قلتم أنهم نقلوا عن أفلاطون وأرسطو وسقراط وغيرهم ، فلم يضيقوا صدراً بالوثنية التي ترين على فلسفاتهم ؛ بل على النقيض قارعوا الحجة بالحجة ، وجاهدوا الرأي بالرأي في سماحة وتسامح .

فليس يبعد إذن أن يكون العرب قد تصوّنوا عن هذا اللون من الأدب لهذه الأسباب التي ذكرت ولأسباب أخرى منها أنهم لم يألفوا بطبائعهم ذلك التعقيد الذي ضرب على المسرحيات وأشاعه فيها ارتفاقها على أساطير وخرافات لم يستسغها مزاجهم ، ولم يتهيأ لها تكوينهم ؛ ومنها أن شعرهم في مجموعه كان شعراً ملاكه الذاتية ـ إن صح التعبير ـ فالعربي في غمرات الصراع الناشب بينه وبين الطبيعة ، والتوجس الدائب المتوثب بينه وبين من حوله نشأ على شيء كثير من الأثرة النفسية ، فهو لا يعنى إلا بنفسه ، ولا يعبر إلا عنها ، ولا يأبه بالصلات التي تجمع بينه وبين المجتمع لأنه درج على الانقباض لهذا

المجتمع ، والحذر منه والضيق به ، مكان شعره . من أجل ذلك شعراً ذاتياً أشاعت فيه هذه الذاتية روحاً غنائية عرف بها ، وعرفت به . ومن هذه الأسباب أيضاً ما قيل من أن العرب لم تُفض الطبيعة على بلادهم ما أفاضته على بلاد غيرهم من الأمم من مجاليها ذات الرواء ومناظرها ذات الرونق ، فلم يتسع خيالهم ، ولم تنبسط مآخذه ، ولم يمد هذا الخيال مددٌ من أساطير عاقلة أو غير عاقلة تداولتها الأجيال حتى تلبست بعقولهم وعواطفهم وأضحت جزءاً من وعيهم . فعمل هذان النوعان من الحرمان على وأد الأدب المسرحيّ ، وعلى غض ما ينبغي له من استعداد وإعداد ؛ ومنها أن العرب أمة فاخرت الأمم بنفوذ مصائرها وسرعة بدائهها ، وسلامة ارتجالها ، وبخليقتها هذه لم ترض عن صور كثيرة من الإعداد والمراجعة والتهذيب فلقد نقل الجاحظ عن الأصمعي أنه عاب مَنحى زهير في حولياته ، وأنكر على الحطيئة خطته في مراجعاته ، فقال عنه أنه عبد لشعره ، وتلك حال لا يستقيم معها خَلق قصة كاملة ثم إحكام التنسيق بين فصل وفصل ، ثم الحفاوة بتتبع الحوادث فيها وهي تنتقل انتقالا صاعداً بين قضيتها وعقدها وقرارها كما يقولون .

ولعلّ من أرجح هذه الأسباب وأدناها للصواب ما قيل من أن فطرة العرب موضوع فيها التركيز . فبلاغتهم بعد الاسلام ، وهي من وحي القرآن ، قائمة على فنون من الحذف والايجاز والاشارة والاستغناء باللمحة الدالة والاجتزاء بالفقرة المبينة ، وتلك طبيعة تتناقض تناقضاً بيّناً مع تأليف قصة أو مسرحية ، فلقد تأدّى لنا فيما قرأناه أن الفنّان العربي قد برع في تلحين الأصوات وأدائها ووضع موسيقاها ، ولكنه وقف عند هذا الحدّ لم يتخطه فلم يصنع المتتابعة « السيمفونية » ولم يحاولها وهكذا فعل زميله الشاعر : لم يكتب ملحمة ولم يحبك أطراف رواية ، ولنا أن نسأل : ما الذي يضطر الشاعر العربيّ إلى

هذا العَنَت كله ، وهو يعلم أنه بموهبة التركيز التي رزقها على أوسع الأمداء وأثراها مستطيع في بيت واحد من الشعر أو بيتين أن يبعث في سامعيه قبائل من الأحاسيس والانفعالات لا يرجو هو أغزر منها ولا أوقع ، ومستطيع كذلك في بيت أو بيتين أن يكشف لهم أفانين من طوايا النفس البشرية ونزعاتها ، وخلجاتها ، وسبحاتها ، تدعم له قضيته ، وتوفي به الى ما يتطلع اليه من غاية ، فإذا أودع شكسبير مثلاً في مسرحية (عطيل) مئات من اللمسات التي تصور جنون الغيرة حتى لقد اندفع الزوج الغيور المحب فقتل زوجه ثم أكله الندم غير بعيد حين علم أنه قتل في غير جرم ، فان «ديك الجن» يطيف ببعض هذه المعاني أو يكاد حين تعرض لمثل هذه التجربة قبله بمئات من السنين إذ يقول راضياً عما يقول من غير فضول أو فصول :

رَوَّيتُ من دمها الثرى ولطالما روى الهوى شفتيّ من شفتيها

حكمتُ سيفي في مَجال خناقها ومدامعي تجري على خديها

واذا نشط راسين فجمع في «أتالي» أطراف الحقد الأسود وعرض لفلسفة الانتقام والمقت بالرغم من الود والرياء والصفاء المستحدث . فان الشاعر العربيّ يجد مقنعاً من مسرحيته التي يرسلها في بيت واحد فيقول :

وقد ينبت المرعى على دمن الثرى وتبقى حَزازات النفوس كما هيا

واذا هاج «كورني» في مسرحية «السيد» ذاك الصراعُ الجامح بين ما يقتضيه الحب وما يقتضيه الشرف ، وقال على لسان بطله إن الشرف والرجولة فوق الحب فان الشاعر العربيّ في موقف ليس بعيدَ الصلة بذلك الموقف يقول :

وإني لو تخالفني شمالي خلافك ـ ما وصلت بها يميني

إذن لقطعتها ولقلت بيني كذلك أجتوي من يجتويني

واذا تحدث «موليير» ساخراً متألقاً في مسرحية كاملة عن بخل بخيله وتقتيره واستقصى ظواهر تلك النفس المريضة وبواطنها ، فان ابن الرومي يرسل في بيت واحد صورة ناطقة حية لبخيله لا يغض من كمال الأداء فيها أنها ليست ذات فصول ومشاهد إذ يقول :

ولو يستطيع لتقتيره تنفّسَ مِن مَنْخِرٍ واحدِ

وان كتب الكتاب والشعراء المحدثون في هذا العهد ـ أملاً في جائزة نوبل ـ قصصاً ومسرحيات تؤثرها هذه الجائزة عن الديموقراطية وحقّ الشعوب على حكامها ، وعن الاشتراكية والتعاون والدعوة للسلام ، فان شعراء العرب أرسلوا مسرحياتهم على طريقتهم المركّزة فقالوا :

ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها ، وهم أجراؤها

وقالوا :

الخالطين غنيهم بفقيرهم حتى يصير فقيرهم كالكافي

وقالوا :

ساعد بأرض إن كنتَ فيها ولا تقلْ إنني غريبُ

وقالوا :

دعاني يشب الحرب بيني وبينه فقلت له لا بل هلم الى السلمِ

ومن أمثال هذه المسرحيات الخاطفة طرائف تقفون عليها في الشعر العربي في مختلف مراحله ، على أنني أرجو أن أشير بهذه الشواهد إلى حقيقة واحدة تتصل بخليقة التركيز التي عرفها العرب في أنفسهم ، هي أن قدرتهم على الإتيان بما قلّ ودلّ ، وان كان ساذجاً وفي غير إعداد ، أغنتهم عن محاولة ما دلّ وجلّ وطال بمعاناة ما لا صبرَ لهم عليه ولا هوًى لهم فيه .

أيها السادة : مرت القرون يأخذ بعضها برقاب بعض دون أن يُعنى العرب ومن جاءوا بعدهم من المتحدثين باللسان العربيّ بأدبِ المسرح ، حتى وقع في منتصف القرن الماضي - إذا صفحنا عن محاولات الشاعر ابن دانيال في العهد المملوكي - أن شقّ المسرحُ سبيله الى سورية ولبنان ومصر ، وشقت المسرحية طريقها متخاذلةً الى أدب هذه الشعوب ، وبدأ هذا الأدب الجديد في صورة مترَجمات ، ثم أخذ سَمته بعد ذلك للتأليف المقتَبَس ثم إلى التأليف الخالص ، وعالج الشاعر اللغويّ الشيخ خليل اليازجي المسرحية الشعريّة فكتب مسرحية أسماها « المروءة والوفاء » عن النعمان بن المنذر ويوم بؤسه الذي تُحدثنا عنه كتبُ الأدب ، وعالج المسرحية الشعرية كذلك الشاعر اللغوي عبدُ الله البستاني فكتب ثلاثاً لم نعرف منها إلا مسرحية واحدة اسمها مقتل هيرودس لولديه ، على أن هذا الذي كتبه هذان الشاعران الجليلان قد يصدق عليه أنه شعر ، أمّا أنه مسرحيات فذلك ما لا نستطيع أن نقولَ به ؛ على أن لهما - على كل حال - فضلَ السابقين الأوّلين ؛ ثم أراد الله لهذا اللون القيّم من الأدب أن يخلق من العربية وأن يزدهر فهدَى اليه شوقي شاعرنا الخالد فعالَجه ، واستطاع قبلَ أن يختاره الله لجواره ببضع سنوات أن يَزُفّ للشرق العربي مسرحياته النفائس ، ولعل أجمعهن لأوجه الجَمال الأدبي والفني مجنون ليلى ، ومصرع كليوباطرة . ولست هنا بسبيل تناول مسرحية الشعر عند شوقي بالدراسة والتحليل والنقد ، فانه لن يرضيني وأنا من أكثر الناس إعجاباً به وإكباراً له واستمداداً منه ، لن يرضيني أن أجعل دراسةَ مسرحه قسماً من بحث أو باباً في فصل ؛ ولن يواتيني الوقت حتى اذا أنا حاولت ، ولكن ذلك لن يقف بي أن أشهد بين أيديكم أن شوقي صاحب التمثيل كاد أن يرتفع الى عُليا المشارف التي بتفرّعها شوقي قيّم شعر الغناء ، وأشهد بين أيديكم إلى جانب

ذلك أن شوقي في مآسيه المتعددة وفي ملهاته الواحدة استطاع أن يدرس على طريقته جوانب من النفس الإنسانية ، وأن يعرض لمشاعرها بالتحليل الموفق والعرض الموثق ، واستطاع أن يتناول الأحاسيس والنزعات القومية ، وأن يشيد بها في نماذج قوامها الصدق وملاكها الجمال ، واستطاع كذلك في أغلب مسرحياته أن يفرغها في القوالب الحية من الفن المسرحي ، وأن يتحرر الى حد كبير من سلطانِ طاقته الغنائية الفارعة ، حتى يتسلسل الحوار غير فاضل على مقتضياته ، وغير مخل بالمعنى الذي يتدافع فيه وغير مسيء لأسلوب العرض وغير معيق لتتابع وصلاته وتدفق حركاته .

أيها السادة الأجلاء :

هذا الذي سقته لكم هو في مجموعه عرضٌ لبعض وجوه المسرحية الشعرية وسردٌ لبعض مراحلها وأطوارها . ولقد كان حريًّا بي أن أعفيكم هذا العنت لو لم أرد عن عمد أن أطرح أمامكم قضيتها الجسيمة التي يتنازعها اليوم أهلُ الرأي بين مظاهرين ومخالفين ، تلك هي قضيةُ شعر المسرح في هذا الزمن الذي نعيشه ، وبين ضواحي هذه الحياة التي نحياها .

قيل : إن مسرحية الشعر لا ينبغي لها أن تكون ذات مكان في هذا العصر . فالشعر ليس لغة الناس ، فهي إذن خروج عن طبائع الأشياء . وهي بهذا الخروج قد جمحت إلى انقطاع الصلة بينها وبين الفن أنها قاصرة عن خلق تأثيرها في جمهور نظارتها الذين لن يحسوا على وجه الإطلاق أنهم يعيشون أحداثها وحوادثها .

وبهذا القول المبسط أثيرت مسألتان ضخمتان : أما إحداهما فقديمة قدم الأدب والشعر والفلسفة تلك هي مسألة المحاكاة ، وأما إحداهما الأخرى فحديثة إذا قيست بسابقتها ، خرجت الى هذا العالم ، يفرض عليها كل عصر مولجها ومخارجها ، تلك هي مسألة الواقعية .

على أن أصحاب نظرية الواقعية هذه قد اقتسروا طريقهم في أعقاب القرن الماضي إلى نظرية المحاكاة فتأولوها على الوجه الذي أرادوه وحملوها ما أجهدوا أنفسهم في إنشائه ثم في إحيائه من أصول وتفاريع ، وهكذا نشبت المعركة في الأدب الأجنبيّ غربيّه وشرقيه ، وما زالت ثائرة مستعرة ، ولكن هذه المعركة اتخذت هنا في بلادنا صورتين مختلفتين ، صورة تجلت فيها معالم المفاضلة بين نثر المسرح وشعر المسرح ، وهي أكرم الصورتين وأرجحهما في موازين التقدير ، ووليّ هذه الآراء وباسطها للناس هو أستاذنا الدكتور طه حسين . وصورة أخرى أبرزت دعوة الواقعيين بما فيها من ضئولة وضحولة وتناقض وتهافت .

أما الصورة الأولى فقد أخرجت للناس منذ سنوات حين تقدم مؤلف مسرحية شعرية للدكتور طه حسين ليشرفه بتقديمها للناس فكتب مقدمة رائعة عالج فيها الشعر المسرحيّ منذ نشأته ، وخرج منها بنتيجة انتهى اليها ، هي أن الشعر لم يَعد يَصلُح لِلمَسْرح بحال ، وأن المسرحية إن لم تعالج بالنثر ـ وفيه حرية وطلاقة وإسماح ـ فهي بعيدة عما ألف الناس ، بعيدة عن فهم الناس ، وهي إلى جانب ذلك عقيم ، فلن تحدث الأثر الذي يخلقهُ عادةً كل عمل فنيّ أو أدبيّ ، وكان مما أشار اليه الدكتور طه أن الشعر بأوزانه وقيوده وقوافيه نوع من الأسر ، وأن القدامى اصطنعوه في مسرحياتهم لأن النثر لم يكن قد بَلغ أشدَّه بعدُ ، ثم قال في مُختَتم بحثهِ ذاك : إنه من أجل ذلك كله لم يُفتَن بتمثيليات شوقي ، ولم ينشَط لتمثيليّات خليفته فلان . وحين طُولع النــاسُ بهذا الرأي كثر منهم المناصرون والمعارضون ، فكتب الدكتور طه مقالاً آخر تحَنَّى فيه المنحَى نفسَه في قدر من التوسّع سمح لحُججه أن تترامىٰ وأن تتواكب ؛ ولست أريد أن أحاجَّ أستاذي الكبير ، فلقد حمل عني نصف مؤونة هذا العبء شاعر مسرحي فحل هو : ت . س . اليوت شاعر اللغة الانكليزية

في هذا القرن وحمل النصف الثاني أديب أمريكي جليل وشاعر كبير الخطر هو ارشيبالد ماكليش .

يقول ، اليوت ـ وسأجمل كلامه في فقر كفقر البرقيات [١] :

— الشعر والنثر في المسرحية كلاهما وسيلة لغاية ، وما يزال الشعر أقدر على التعبير عن عواطف الإنسان ونزعاته . ويستوي الوسيلتان في التعبير عن العقل .

— عندما يرتفع الموقف المسرحي إلى مشارفه من الناحية الإنسانية ، فالشعر هو اللغة الوحيدة التي ترقى الى ذلك المستوى .

— ليس الفرق بين الشعر والنثر في المسرحية ضخماً كما يظن الناس فالنثر الفني الجزل قد يمكن أن يعتبر غريباً كالشعر سواء بسواء .

— الشعر حين تكتب به المسرحية يتعين أن يكون له ما يسوغه من الناحية الفنيه أو المسرحية وإلا كان النثر أصلح وأجدى ، ويظهر أن هذه الفقرة الأخيرة لم يرض عنها الشاعر الأديب ارشيبالد ماكليش فكتب يقول :

— الشعر استخدم المسرح والمسرح استخدم الشعر [٢] مدى مئات ومئات من السنين قبل أن يوكل الأمر للنثر فأدى الشعر رسالته تلك على أصلح وجه وما زال مستطيعاً أن يؤديها .

— أن الانصراف عن مسرحية الشعر في القرنين الأخيرين كان لعوامل ذاتية في كتاب المسرح مشيراً لقصورهم لا في الوسيلة والأداة .

— ان هذا الجيل يرتد عن رضى ورغبة لمسرحيات الشعر التي كتبت في العصور الماضية ليرى فيها نفسه . فلماذا يدفع شعراء العصر عن أداء هذه الرسالة .

— أن المسرحية أثر فني ، فهي كسائر آثار الفن عالم بذاتها ، عالم يكون

(١) كتاب On Poetry and Poets

(٢) مجلة اتلانتك فبراير سنة ١٩٥٥ .

فيه الحديث بالشعر طبيعياً ، كما تكون الألوان في الصورة والشعر على لسان هاملت أوقع من النثر وأنفذ ، لا لأن بلاط الدنيمارك كان يدور الحديث فيه شعراً ؛ ولكن لأن المسرحية تمثل القلب الانساني في صميمه ولا يتحسس طريقه الى هذا القلب إلا أسمى ما استحدثه الإنسان من أدوات التعبير ، وهو الشعر .

— ان اساءة المعالجة وضعف الشعر ، والإخفاق في الملاءمة بين الشعر والموضوع هي وحدها التي تشعر النظارة بغرابة الحوار الذي يدور شعراً ؛ ويظاهر هذين الأديبين أديب كبير يحبه الدكتور طه ويعجب به هو فرانسوا مورياك . إذ يقول إن النثر لم يستطع أن يبلغ الحقيقة المعقدة المتشابكة كما فعل الشعر ويقول – وفي كلامه هذا حق باهر – إن المسرح وهو مجلى الأدب ومجاله لن يتغلب على الموت الذي تسوقه اليه الخيالة الناطقة إلا إذا عاد الى ميزته الخاصة وهي الشعر [١] عندئذ لا تتكافأ المنافسة فتذهب جهود الخيالة الناطقة ضياعاً في القضاء على قيمه برغم ما تملكه من قوة وأداة بلغت بها الصناعة أعلى مراتبها .

ولكن هناك صورة أخرى لمعركة لغة المسرح أو على الأصح لمعركة المسرح بنواحيه ومذاهبه كافة هي تلك التي أثار غبارها الواقعيون ، وأسلفت لها الاشارة منذ قليل ، وهم لا يزالون يثيرونها في كل فن وكل أدب .

يقول هؤلاء الواقعيون في صرامة لا تقبل التصالح ان المسرحية يجب أن تكون من الحياة وصورة صادقة لما يجري في الدنيا وارتكزوا على نظرية المحاكاة التي ابتدعها أرسطو فاذا رجعنا في إيجاز شديد للمحاكاة عند أرسطو ألفيناها تقوم على أساسين أولهما أن تكون المحاكاة معينة على فهم الطبيعة ، وثانيهما أن تكمل المحاكاة مالم تكمله الطبيعة ، وحين تناول أرسطو الشعر خاصة قال : ان المحاكاة في المأساة – خيرة كانت أو شريرة – ينبغي لها أن تنصرف الى تمثيل أفعال الناس والى ما يمكن أن يفعله الناس ، والشاعر ليس أسيراً للواقع ،

(١) مجلة الكتاب عدد مارس سنة ١٩٥٧ .

ومن هنا فضل الشاعر في نظره على المؤرخ . وجدير بالذكر والتقدير التنبيه إلى أن أرسطو لم يتصور قط أن تكتب المأساة بغير لغة الشعر ، ولم يدر بخلده قطُّ أن الشعر في المأساة يتجافى عن الارتباط بالواقع ، بل على النقيض فهو يرى أنه ارتباط بالواقع في أقوى أواصره .

ذلك موجز مضغوط لنظرية المحاكاة عند أرسطو التي كانت وما زالت مشغلة للناس ثم تداولها بعده المفكرون فلم يتعرضوا لجوهرها ، وإن كانوا قد اجتهدوا اجتهادهم في تأويلها وتفسيرها متأثرين بالمعاني الاجتماعية والتيارات الفكرية التي تسود كل عصر ، فعند ديدرو Diderot وأمثاله أن الفنّان لا يحاكي الطبيعة وإنما يجملها وان إدراك الفنان لجمال الطبيعة هو معيار عبقريته وان محاكاة الطبيعة عنده محدودة بنضجه الذهني الذي يقوم على الملاحظة وعنده وعند غيره أيضاً أن المحاكاة لا تقع على التشابه الظاهر ولكنها قبل كل شيء محاكاة لحياة الانسان وأخلاقه وغرائزه وعواطفه . فهي محاكاة نفسية . ولكن قادة الواقعيين في القرن التاسع عشر جاهدوا هذه الآراء في عنف وحقد وعلى رأسهم نوابغ عصرهم من أمثال بومارشيه وزولا وبلزاك ثم إبسن وتشيكوف وغيرهم واعتماد هؤلاء أيضاً على نظرية أرسطو في المحاكاة بعد أن تناولها شيشيرون أستاذهم ففهمها على غير وجهها وفسرها بأنها التطابق المتزمت لا أكثر ولا أقل . واستطاع هؤلاء بقدرتهم وكفايتهم أن يبلغوا من تنقص مسرحية الشعر وتهجينها ما أرادوا كما استطاعوا أن يمهدوا السبيل لمسرحياتهم النثرية الرائعة .

على أن الواقعيين في هذه الأيام قد أضفوا على الواقعية سخفاً وهواناً لا قرار لها أجملها في عرض زكي رائع الكاتب الكبير وولتر كير في كتابه (عيوب التأليف المسرحي) فيقول إن المسرح الواقعي ضرب تافه من التصوير الشمسي بطيء الحركة قائم على احترام الايقاع الذي تسير عليه الحياة من تطويل مع تفتت فيه فرص ابراز المضمون أو دراسته الشخصية . فالصورة التي يرسمها

شكسبير في جملة واحدة يبرزها المسرح الواقعي في مشهد كامل ؛ ويقول وهذا رأي واضح الوثاقة ان المحاكاة التي يحتج بها الواقعيون لن تحقق إلا اذا وجد الاختلاف بين الأصل والصورة التي تلدها المحاكاة ، فالمحاكاة في عناصرها الأولى هي التشابه + الاختلاف . واجتماع الشرطين ضرورة لا معدى عنها للتمييز بين المحاكاة Imitation والمماثلة Identity . ويقول ان غباء المسرح الواقعي ناجم من أنه جسم المشابهة الى أبعد الحدود وهون المخالفة الى أبعد الحدود .

ويقول أستاذنا العقاد في مقدمة نيرة كتبها لمسرحية شعرية اسمها «أوراق الخريف» : ان الفن كما عهده الناس في جميع الأزمنة انما هو تعبير وتصوير ، ولو كان نقلاً ومحاكاة لما كانت لنا من حاجة اليه لأن أبصارنا وأسماعنا تغنينا عنه وترينا ما يراه الفنان وما يسمعه بغير ما حاجة الى تأليف . على أن هؤلاء الواقعيين قد قذفت في وجوههم أسئلة عدة بهتوا لها وغشيتهم منها حيرة مترامية الآفاق ، فوقفوا متخاذلين لم يحيروا جواباً .

قيل لهم : لم حرمتم الشعر لغة للمسرحية وسكتم عن أشياء عديدة هي أبلغ إيذاء للواقعية وأفدح أثراً .

قيل لهم : هل كلام الموتى على المسرح من واقع الحياة ؟ وهل نطق الفرنجة باللغة العربية في مسرحية عربية من واقع الحياة ؟ وهل أحاديث حشد من الشخوص من أمم مختلفة تؤدى بلغة واحدة هي من واقع الحياة .

وهل التكلم بذكاء وروية طوال المسرحية كما يقول «موم» هو من واقع الحياة ؟

وهل الحوادث المرتبة بالمسرحيات بمقدماتها وعقدها وتسلسلها وقرارها هي من واقع الحياة ؟

وهل حوار الناس غناء في الاوبرا والايربت ـ وقد قبلها الواقعيون ـ من واقع الحياة ؟ الى غير ذلك من مثل هذا الذي سقناه .

ولقد نخلص من هذا كله الى أن حجج الواقعية تدمغ بها مسرحية الشعر هي حجج داحضة متهاوية ، وأن المسرحية الشعرية كالمسرحية النثرية ضرورة من ضرورات الأدب والمسرح والفن على سواء بل لقد ادعى أن مسرحية الشعر ألزمُ اليوم للناس . ألزمُ في هذا العالم الذي يرزح تحت أحمال الفزع والتوجس والشك والتقلب وفقدان الثقة والإيمان ويكاد تتمزق أوصاله ويتداعى كيانه تحت هذا الغموض الذي يرين عليه ، وبين شعب المفاسد التي تتعاوره من غفوة المثل ويقظة المادية .

وأحب أن أستعين في مختتم هذا العرض بكلمة جامعة للشاعر ت . س . اليوت تتجلى فيها خلاصة من كل هذا الذي أرهقتكم به غير رفيق بكم ولا راحم لكم .

يقول : إن المتنفَّس المثالي للشعر هو المسرح ، في شعر المسرح نصيب موفور لمستمعيه كافة : لبسطائهم القصة ، ولمن هم أكثر منهم ثقافة تلك التعبيرات الشريفة الجزلة التي يتميز بها الشعر ، ولأولئك الذين رزقوا الحساسية الموسيقية القالب والوزن والإيقاع ، ولأولئك الذين صفت نفوسهم وتألقت عقولهم كل هذه العوامل مجتمعة وهي عوامل ، ومن شأنها أن ترفع الى أسمى المشارف معنويات الناس وأخلاق الناس وجمال الدنيا .

- أستأذنكم في استطراد واحد لا بد منه لهذا الذي نقوله . لا بد منه لأن الغاية التي نستهدفها منه جليلة الخطر جسيمة الأثر .

إن هذه الواقعية التي عرضنا لأطراف منها هنا وهناك وذكرنا آراء بعض دعاتها من رجال الفكر والأدب في بلاد غير بلادنا ، إن هذه الواقعية قد تسلّل لها في بلادنا وفي بلاد الشرق العربي نفر ربطوا أنفسهم بها بالحق أو بالباطل وصَدُّوا عن مختلف وجوهها إلا وجهاً واحداً احتشدوا له وتضافروا عليه هو محاربة اللغة العربية ومحاولة الغض منها والتجني عليها والإزراء بها .

قالوا بادئ ذي بدء إن المسرحية لا ينبغي أن تكتب شعراً ، ثم ثنوا فقالوا والشعر هو أيضاً ينبغي له أن يتخفف من القافية .

ثم تلبثوا قليلاً فتداعوا فاجترؤوا فقالوا ليتخفف الشعر كذلك من الوزن .

ثم تقدموا بعد ذلك خطوة أخرى ولعلهم من التقدميين فقالوا : وما التراكيب الفصيحة ؟ وما الأسلوب الشريف ؟ الكلام بغيرهما أبين والفهم أدنى وأيسر .

ثم أبرزوا مسفرين مسرفين مصرين مجاهرين ، فدعا فريق منهم إلى أخلاط من التعابير المتهافتة الغثة من الشعر المنثور والنثر المشعور يقيمونه باسم الحقد والعجز على أنقاض الشعر الأصيل ، ودعا فريق آخر الى العامية يكتب بهـا الناس قصصهم ومسرحياتهم لتقوم باسم التقدمية أو الشعوبية على أنقاض تلك الذخيرة الربانية من النثر العربي المحكم وساقوها دعوة أدبية فنية وهي دعوة أثيمة خبيثة تكمن وراءها مساندات ، ظاهرات نفوس سقيمة ، عطاش لهدم كل ما هو مأثور من تراث العصور ، وكل قيم من ذخائر الحضارات التي هذبها الزمن وأغلاها العتق .

من الحق لكم ومن الحق عليكم أيها الخالدون أن تنفروا لدفع هذه الغاشية التي داهمتنا بأخرة ، هذه الغاشية التي تأتمر بلغة كتاب الله ، وتأتمر بهـا كذلك سياجاً لهذه العروبة التي نعتز بها ونستمسك . هذه العروبة التي لا يجمعها في نسق كريم فريد جامع هو أقوى وأكفى وأبلغ وأبرع وأكرم وأمتن وأرصن من هذه اللغة الإلهية الثرية الفخمة الجامعة الواعية المبينة المؤدية المفصلة .

من الحق لكم ومن الحق عليكم أيها الخالدون أن تجهروا بأصواتكم وهي في هذا المقام من أصوات النبوة مطالبين كل دولة عربية أن تطهر صحفها وإذاعتها ومسارحها الجادة من خبثين قائلين : خبث مساندة العامية وإشاعتها باسم التخفيف والتيسير ، وخبث مجاهرة الأدب بعدوان سافر يهون من أقداس شعره ونثره باسم التجديد والتطوير . فان فعلتم ـ وإنكم لفاعلون ـ فنحن الأعلون والله معنا .

عزيز أباظة

الموضوع في الأدب العربي[1]

يتحدث النقاد والأدباء عن الفن الأدبي ، وهل ينبغي أن يكون المعول في تقدير قيمة العمل الأدبي على ما يمتاز به في أسلوبه ، أو أن يكون المعول في ذلك التقدير على قيمة موضوعه كذلك بالنسبة إلى المجتمع وإلى الانسانية ، ولست أقصد بحديثي هذا أن أتعرض لما يسوقه طرفا المناقشة من الحجج ، فهي معروفة كثرت المجادلات فيها . غير أن الذي يبدو من هذه الأحاديث أن موطن الخلاف بين الجانبين المتناقشين معنى آخر خفي لم يظهر واضحاً في ثنايا المناقشات فأردت في كلمتي هذه أن أحاول إظهار هذا المعنى الخفي بتوجيه بعض نظرات الى أدبنا العربي لعلها تستبين حقيقة الصلة بين الموضوع في الأدب وبين الحال التي كان عليها المجتمع في العصور المختلفة ، فان الكشف عن تلك الحقيقة جدير بأن يزيل كثيراً من الغموض الذي يحيط ببعض ما يبدى من الآراء .

ونقطة البداية التي أبدأ منها هي الإشارة التي أوردها الزميل الجليل الأستاذ محمود تيمور في حديث سابق له حين ذهب الى أن الأديب لا يستطيع إلاّ أن يكون فرداً في المجتمع ، وأن انتاجه لا يمكن الا أن يكون متصلاً بالمجتمع . وإني أضيف الى هذه الاشارة معنى آخر وهو أن الانتاج لا يمكن أن يسمى إنتاجاً أدبياً إلا اذا توافر له الأسلوب الأدبي الفني . ومعنى هذا

(١) بحث للأستاذ محمد فريد أبو حديد قُدم الى مؤتمر مجمع اللغة العربيـــة بالقاهرة في دورة سنة ١٩٦٠ ـ ١٩٦١ .

أن كل انتاج أدبي لا بد أن يتوافر فيه الاسلوب الفني والاتصال بالمجتمع معاً .
وعلى هذا فان الشعار الذي تدور المناقشات حوله وهو « هل الفن للفن أم هو للمجتمع » . يبدو شعاراً خالياً من الدلالة اذا كان المقصود منه المقابلة بين قيمتي الأسلوب والموضوع في العمل الفني ، لأن القيمتين لا بد أن تتوافرا معاً لكل عمل فني .

وإذن يكون المعنى الحقيقي الذي تدور المناقشات حوله هو أن بعض النقاد يذهبون الى أن الأديب مطلق الحرية في اختيار موضوع إنتاجه سواء كان مما يقبله المجتمع ويرضى مثله العليا وقيمه المعنوية أو كان مما يرفضه المجتمع وينكر مثله وقيمه ، على حين أن البعض الآخر منهم يذهبون الى أن الأديب الحق هو الذي يختار موضوع إنتاجه مما يقبله المجتمع ويعزز قيمه ومثله العليا .

ولا يخفى ما يحيط بالرأي في كل من الجانبين من غموض يستحسن القاء بعض الضوء عليه حتى يمكن أن يسلم من التعثر . وقد رأيت أنه مما قد ينير سبيل الرأي أن أستعرض الموضوع الشعري في عصور ثلاثة وهي العصر الجاهلي والإسلامي والأموي والعباسي الأول ، وأن أختار لذلك الاستعراض ما يمثل الاتجاه الأكبر في كل من هذه العصور وهي تمثل ثلاثة أدوار من مراحل التطور الحضاري للمجتمع العربي .

وأما النتائج التي يمكن الوصول اليها من هذا الاستعراض فقد رأيت من المستحسن تأجيلها الى نهاية الحديث .

كانت حياة أجدادنا العرب في العصر الجاهلي مطبوعة بطابع بيئتهم الصحراوية اذا استثنينا بعض البقاع الخصبة في اليمن والمدن المتصلة بالعمران كالحيرة .

وكان النظام القبلي دعامة حياتهم بصفة عامة ، وأول مميز لهذا النظام هو الولاء الكامل المتبادل بين الفرد وقبيلته ، وهذا الولاء هو الاتصال النفسي بين الفرد ومجتمعه . فكان الشاعر العربي فرداً من قبيلته ويصدر في مشاعره

وفي إنشاده عن شعوره القوي بالصلة التي تربطه بقبيلته . فهو يتغنى بمآثر قومه وبانتصاراتهم في الصراع مع القبائل الأخرى ويشيد بفضل أبطالهم وبفاخر بطولته فيهم ، وقد يهجو خصومهم أو يعاتب حلفاءهم ، وهو في كل الأحوال يعبر عن مشاعره كفرد متصل أتم الاتصال بمجتمعه .

وقد خلف لنا العصر الجاهلي بعض صور الدفعات العاطفية القوية التي أثارتها مواقف قومه ومواقفه في قومه ، وهي تعبر لنا تعبيراً صادقاً عن معاني الصداقة والعداوة وعن المحبة والبغضاء ، وعن الإجلال والازدراء ، وعن الشجاعة والمروءة وأضدادهما ، وفيها ينطوي سجل حافل بما كان للعرب من قيم فردية واجتماعية تتصل بمسالك الأفراد والجماعات في الحياة الخاصة والعامة .

فالشعر الجاهلي مثال للانتاج الأدبي الذي يعكس لنا تجاوباً كاملاً بين الأديب وبيئته البشرية . . . وإلى جانب هذه الخاصة كانت طبيعة الصحراء لا تكاد تسمح للعربي بما يرفه عنه في حياته القلقة المتحفزة للصراع إلا من ناحيتين يتنسم منهما البهجة والأنس : أولهما جمال المرأة ، والإيناس الذي يجده الفرد في مجالس السمر بين الأصدقاء ، وما كان يشيع فيهم من النشوة على أثر معاطاتهم الخمر . وأما الناحية الأخرى فكانت مشاهد الطبيعة الطلقة التي تبعث السلوى الى قلب المحزون والمهموم . وكانت الحياة أمام العربي حياة حرة يتعامل فيها أحرار لا يعترفون بالقيود ولا يطيقونها ، فلم يكن فيها حدود غير ما تعارف عليه المجتمع من قواعد الولاء بالنسبة الى القبيلة وقواعد الشرف والمروءة بالنسبة الى الفرد . وكان للمرأة العربية في الجاهلية مكانة الفرد الحر كالرجل ولهذا كان الحب بين الرجل والمرأة يتسم بالتقدير المتبادل بينهما ، واذا استثنينا بعض ما جاء في قصائد بعض الشعراء كالأعشى وامرئ القيس أمكن أن نقول إن شعر الغزل الجاهلي يمتاز باحلال المرأة الحرة محلاً رفيعاً

في قلب صاحبها ، ففيه من صور الحب الرفيع ما يسمو الى أعلى مراتب الشعر الغنائي في الآداب العالمية .

ومن اليسير أن ندرك العلة في انحراف أمثال الأعشى وامرىء القيس أحياناً عن مذهب شعراء العرب الجاهليين في الحب . فقد كان الأعشى شاعراً مرتزقاً جوالاً في الآفاق يتردد بين عمان وحمص وأوريشلم وذهب الى النجاشي في أرضه والى أرض النبيط وأرض العجم ، ونزل بنجران وأعالي السرو في اليمن . وكان في هذه البلاد يتصل بالحياة المترفة وما فيها من معاهد اللهو والمجون الحضرية . وأما امرؤ القيس فكان منذ مطلع شبابه ضحية لالتواءات نفسية كثيرة أدت به الى الخروج على قومه والانطلاق في الأرض شريداً مع طائفة من الخلعاء الذين تبرأت منهم قبائلهم لخروجهم على ما تعارفوا عليه .

فكان لمكانة المرأة عند العربي أثر واضح في الموضوع الشعري فكان الشاعر يصف وقوفه بديار الحبيبة إذا هي نزحت عنها ويتغنى بأناشيد من أصدق ما صدر عن الشعراء في عصر من العصور وهو في تعبيره الساذج الصادق عن مشاعره في هذه الوقفات يصور لنا لوحات فيها أبدع تمثيل للعاطفة الإنسانية الأولى .

وكان انطلاق العربي في الصحراء يتيح له أن يرى بعينه الدقيقة الملاحظة ما كان يضطرب في الصحراء من حياة الحيوان عامة وحياة الوحش خاصة ، وما كان يجاهد الطبيعة القاسية من نبات أو زهر ، فكان يصور في شعره ما يحسه من بهجة حين يرى الزهرة اليانعة بين الرمال وحين يرى الظبية تحنو على وليدها أو تنفر ناجية اذا أحست الخوف . وكان يصور ما تجيش به نفسه من الرحمة أو الإعجاب حين يرى الصراع بين الأحياء كالبقرة الوحشية حين تستبسل في الدفاع عن نفسها ضد كلاب الصيد أو الذئاب التي تحتوشها أو كالعير الوحشي حين يدفع أتانه دفعاً شديداً نحو الماء اذا اشتد عطشها . فتصوير

مشاهد الطبيعة الطلقة من أروع ما سجله الشعر في لغة من اللغات ، ويمتاز دائماً بالصدق وقوة ما فيه من تعبير عن العاطفة .

أما التغني بمجالس الخمر فكان في أكثر الحالات ـ اذا لم نقل فيها جميعاً ـ لا يزيد على التمهيد لوصف ما يمتاز به الشاعر من الفتوة والكرم والبطولة في مواقع القتال .

فالظاهرة العامة للشعر الجاهلي انه كان ينهج مما تبعثه الحيـاة في الشاعر من الأحاسيس وهي جميعاً متصلة أوثق الاتصال ببيئته وبولائه لقومه وتعلقـه بقيم السلوك الفردي والاجتماعي التي تعارف عليها قومه وأملتها عليهم طبيعة قاهرة ونظام اجتماعي مستقر . وقلما نجد في الشعر الجاهلي ما ينم عن انطواء الشاعر في نفسه أو انعزاله عن قومه أو الحقد عليهم ، حتى إن الهجاء الجاهلي نفسه لم يكن سوى تصوير نقدي يوجه الى قوم أو الى فرد لخروجه على القيم السلوكية الفاضلة في نظر أهل العصر . فلم يكن فيه الا هفوات قليلة من المثالب المقذعة المسفة التي كثرت في شعر العصور الأخرى .

وكان الأعشى من أكثر الشعراء هجاء ولكننا لا نكاد نرى في هجائه ـ وهو المرتزق بالشعر ـ ما يخرج عن حدود النقد الذي أشرت اليها . وكان من أشد أبياته في الهجاء وقعاً قوله في علقمة ابن علاثة إذ قال :

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

حتى لقد قيل ان علقمة بكى حين سمع ذلك البيت وجعل يقول في الأعشى : « قاتله الله ! أنحن كذلك ؟ » .

وقد نجد في الشعر الجاهلي أمثلة للتأمل الفكري المجرد . وأكثر ما نجد ذلك في شعراء الحضر مثل عدي بن زيد أو من في حكمهم مثل الأعشى ، وذلك التفكير لا يتعدى حدود العبر الدالة على زوال الحياة وغرورها وتداول المجد بين الدول .

غير أن شعر الجاهليين لا يخلو من تأمل الحياة من جانبها الواقعي المتصل بالحياة في المجتمع ولإيضاح ما نقصد نورد مثالاً واحداً وهو قول دريد بن الصمة في رثاء أخيه فهو لا يقتصر على وصف بطولة أخيه ووصف إقدامه هو حين اندفع بين الفرسان للدفاع عنه ، بل يعرج على معاني الولاء للقبيلة والتضامن معها في رشدها وغيها ويشير الى المثل العليا التي كان أخوه يتمسك بها فهو قليل التشكي للمصيبات ، حافظ من اليوم أعقاب الأحاديث في غد ، وهو قنوع يكتفي بأقل الزاد ، والزاد حاضر ولا يعبأ بما يلبس مع أنه كريم يجود بما في يده ويزيده سماحاً واتلافاً لماله تنكر الدهر له واشتداد الظروف عليه .

فالشعر الجاهلي يمثل أدب عصر من عصور الحياة العربية كان يسوده التضامن والولاء بين الفرد والمجتمع وكان لذلك يتصف بالصدق في تصوير العواطف كما يتصف بالانطلاق النفسي الذي لا يشوبه التواء أو انطواء .

ومما له صلة بهذا المعنى أن شعر صعاليك العرب أنفسهم لا يشذ عن أنماط الشعر الجاهلي عامة فهؤلاء كانوا مع خروجهم عن مجتمعهم لم يخرجوا عليه بل كانوا يتمسكون بمثله العليا في الكرم والشجاعة والمروءة ومن أمثلتهم عروة بن الورد والشنفري وتأبط شراً .

وقد جاء الإسلام فأضاف الى الحياة العربية إضافات كثيرة من القيم الإنسانية والمثل العليا وأنكر من قيم الجاهلية ما كان يشوه حياتها كالمبالغة في القسوة والصرامة والاندفاع مع شعور العصبية القبلية الضيقة كما أنكر الخمر وأحاط علاقة الرجل بالمرأة بطائفة من الحدود التي تكفل سلامتها من العبث . ثم وجه العرب الى حياة جديدة قوامها الوحدة بين القبائل والمساواة بين الأفراد من كل الطبقات والأجناس ، وجعل مقياس التفاضل بينهم ما يتمتع به كل منهم من صفات الإنسانية ، وحملهم مسئولية نشر دعوة الحرية والمساواة في أمم العالم .

فشغل العرب حيناً بمواجهة الدين الجديد حتى دخلوا فيه ثم شغلوا حيناً بمواجهة الحوادث الكبرى التي أعقبت موت النبي عليه الصلاة والسلام ، ثم خرجوا من جزيرتهم في بعوث الفتح لنشر رسالة الإسلام فكانت هذه المشاغل سبباً في قلة ما روي من الشعر العربي مدة تقرب من ثلاثين أو أربعين عاماً .

ومن أظهر آثار الإسلام في شعر هذه المدة أنه خلا من ذكر الخمر ومن التشبيب بالمرأة ، حتى لقد قيل أن أحد الشعراء وهو حميد بن ثور الهلالي أراد أن يتغنى بحبه فكنى عن الحبيبة بالسرحة فقال .

سقى السرحة المحلال والأبطح الذي   به الشرى غيث مدجن وبروق

وقد أنف أهل المرأة من ذكره لها مع إخفائها وراء (السرحة) فعابوه بذلك فرد عليهم قائلاً :

تجرم أهلوها لأن كنت مشعرا   جنوناً بها يا طول هذا التجرم
وما لي من ذنب اليهم علمته   سوى أنني قد قلت يا سرحة اسلمي
بلى فاسلمي ثم اسلمي ثم فاسلمي   ثلاث تحيات وان لم تكلمي

وكان الشعراء من العرب بغير شك لا ينقطعون عن الإنشاد حين تتحرك نفوسهم في موقف من المواقف وهم ينساحون في الأرض على بعوث الفتح ، ولكن ما وصل الينا من هذه المقطوعات قليل وهو يشبه الشعر الجاهلي في صدقه ودلالته على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه .

وجاءت دولة بني أمية بعد نحو أربعين عاماً من الهجرة النبوية وكان لها أثر كبير في توجيه الأمة العربية الى وجهة جديدة ، وكان الأحداث التاريخية الكبرى التي وقعت في مدة هذه الدولة أثر كبير في توجيه الشعر كذلك من ناحية موضوعه .

ومن الظواهر الجديدة التي طرأت على الشعر العربي عند ذلك أن ولاء كثير من الشعراء انصرف الى حزب من الأحزاب التي ينتمون اليها ، بعد أن كان

ولاء الشاعر من قبل متجهاً الى قبيلته وما كان أكثر الأحزاب المتطاحنة طوال ذلك العصر ٠

ولم يكن ولاء الشاعر الأموي لحزبه مثل ولاء الشاعر الجاهلي لقبيلته فقد كان الشاعر الجاهلي ينشد منطلقاً في التعبير عن مشاعره غير متكلف فيه ، كما كان في العادة غير مرتزق بشعره ٠ ولكن الشاعر الأموي كان في كثير من الأحوال مرتزقاً في ولائه لحزبه ٠ وكان لذلك يعوض عن نقص حرارة الولاء بزيادة التأنق وبزيادة العنف في تعبيره سواء في ذلك المغالاة عند المدح والاقذاع عند الهجاء ، فخرج كلا المدح والهجاء عن حدود الصدق ، وبعد أن كانت المفاخرة بشواهد الحوادث الجارية أصبحت تعتمد على ذكر المآثر السابقة لأبطال الجاهلية الذين ينتمي المفاخر الى قبائلهم ٠ ومن هناك أحيا الشعر عصبية القبائل بعد أن نهى الإسلام عنها ووجه العرب الى الوحدة الشاملة ، وقصائد الشعراء الثلاثة الكبار ـ جرير والأخطل والفرزدق ـ ملأى بغبار المعارك القبلية ٠ على أن ولاء الشعراء للأحزاب لم يكن ثابتاً في كثير من الأحوال لأنهم كانوا مرتزقة بالشعر ولأن الأحزاب كانت عرضة للتغير ٠ فقيل مثلاً ان جريراً لم يكن موالياً لبني أمية في مطلع حياته ثم توسل بأحد الولاة كي يوصله الى الحجاج ٠ ثم توسل بالحجاج ليوصله الى عبد الملك بن مروان ، فوجد عند خلفاء بني أمية ما يغنيه عن التذبذب بين الأحزاب ٠

ولكن النابغة الجعدي وعبد الله بن قيس الرقيات لم يثبتا على الانتصار لحزب واحد واسماعيل بن يسار النسائي انقطع أولاً الى ابن الزبير ثم تحول الى بني أمية ولزم فيما بعد الوليد بن يزيد ٠ وطريح ابن عبيد الثقفي انقطع أولاً الى الوليد بن يزيد وبالغ في مدحه حتى قال له :

لو قلت للسيل دع طريقك والموج عليه كالهضب يعتلج
لساخ وارتد أو لكان له في سائر الأرض عنك منعرج

وقد عاش حتى أدرك عهد أبي جعفر المنصور وأراد التقرب منه فسأله أبو جعفر عن هذين البيتين فقال انه كان يرفع يديه الى الله تعالى عندما أنشدهما موجهاً خطابه اليه ولكن أبا جعفر لم يقربه اليه . وكان من الطبيعي أن ينقطع أكثر الشعراء في ذلك العصر الى بني أمية طلباً لما عندهم من الجزاء ، فقد انقطع عبد الرحمن بن أرطاة الى الوليد بن عثمان بن عفان ، وانقطع نابغة بني شيبان الى عبد الملك بن مروان وهجا خصمه ابن الزبير ، وانقطع الأخطل ونصبت الى مدح بني أمية حتى كان سليمان بن عبد الملك يفضله على الفرزدق ، ولزم الحكم بن عبدل الأسدي بشر بن مروان ، وكانت قلة من الشعراء تخلص للعلويين ومنهم السيد الحميري وقد غالى في ذم السلف تعصباً لهم حتى تحرج الرواة من رواية شعره .

فاذا تركنا الشعر السياسي أمكن أن ندرك مقدار ما طرأ على المجتمع العربي من التبدل الاجتماعي في العصر الأموي فقد نشأت طبقة من أبناء الأعيان وخاصة في مدن الحجاز ، توفرت لهم وسائل الحياة الناعمة ويسرت لهم مكانتهم الاجتماعية الانقطاع عن العمل ، فانصرف الشعراء منهم الى وصف مغامراتهم اللاهية . وكان رائد هؤلاء عمر بن أبي ربيعة ومنهم ابن ابي عتيق وهو من سلالة أبي بكر الصديق والعرجي ، وهو من سلالة عثمان بن عفان ، والأحوص وهو من سلالة عاصم بن ثابت بن الأقلح . فكانوا يتعرضون لزوجات الأمراء والأعيان وبناتهم ويذكرونهن في شعرهم وأذاعوا ذلك الشعر عن طريق الغناء وما كان أكثر المغنين عند ذلك من رجال ونساء . ومما يلاحظ أن هؤلاء الشعراء كانوا من أبناء السراري لا من أبناء الحرائر من عقائل الأسر العربية الخالصة ، فيمكن أن يقال انهم لم ينشأوا على ما اتجه اليه المجتمع الاسلامي الجديد من تحفظ نحو المرأة على أنه من الممكن كذلك أن يعزى انقطاع هؤلاء

للشعر الغزلي الى أسباب سياسية فيحكى مثلاً أن سليمان بن عبد الملك سأل ابن أبي ربيعة يوماً عن سبب امتناعه عن مدحه فأجابه « إني لا أمدح الرجال وإنما أمدح النساء » . فكأن هؤلاء الشعراء أرادوا أن يقطعوا الذريعة الى مدح الخلفاء الأمويين والدعاية لهم بشعرهم فانقطعوا الى شعرهم الغزلي . وتروى عن ابن أبي ربيعة أخبار تدل على أنه كان يشنع أحياناً على خلفاء بني أمية .

غير أنه الى جانب هؤلاء الشعراء أبناء الأعيان كان شعراء آخرون قد انقطعوا لشعر الغزل أو صرفوا اليه كثيراً من اهتمامهم وتخلف لنا من ذلك تراث ضخم ينسب الى مجنون ليلى والى جميل بن معمر صاحب بثينة ومنه ما ورد في أقوال كُثَيِّر ونصيب والصمة القشيري الذي قيل انه هاجر الى طبرستان حزناً على حرمانه من حبيبته وهو يصور حنينه الى معاهد حبه في عينيته المعروفة يقول فيها مخاطباً نفسه :

حننت الى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعباً كما معا
فما حسن أن تأتي الأمر طائعاً وتجزع أن داعي الصبابة أسمعا

وقد سما بعض هذا الشعر بالحب الى مرتبة فوق مرتبة الجسد وجعله أقرب الى روحانية المتصوفة مثل قول الشاعر :

واني لأستحييك حتى كأنما علي بظهر الغيب منك رقيب

على أننا حين نستعرض شعر الغزل الأموي عامة سواء منه ما قاله أبناء الأعيان في مغامراتهم اللاهية أو ما قاله سواهم نستطيع أن نلمح أثر الإسلام في تطهير ذلك الشعر والحيلولة بينه وبين الإسفاف ، وإن كان بعض أهل ذلك العصر قد أنكر بعضه .

وما يقال في هذا المعنى أن يزيد بن معاوية غضب على الشاعر أبي دهبل حين قال في أخته عاتكة بنت معاوية أبياتاً منها قوله :

وهي زهراء مثل لؤلؤة الغوا ص ميزت من لؤلؤ مكنون

غير أن أباه الحكيم لم يوافقه على غضبه ولم يجد في ذلك الشعر ما ينبغي لأحد أن يغضب منه وهناك ظاهرة أخرى جديدة ظهرت لأول مرة في الشعر العربي وهي اتجاه قلة من الشعراء الى الارتزاق بالهجاء لا بالمدح ، مثل ابن ميادة والحطيئة ، ويمكن تعليل هذا بأن الظروف الجديدة أدت الى انفصال بعض طوائف المجتمع عنه وسببت قلة شعورهم بالولاء له . فابن ميادة مثلاً كان ابن جارية بربرية أو صقلبية وكان الحطيئة مطعوناً في نسبه .

وقد ظهر شعور الانفصال عن الحياة العربية في صورة أخرى وهي بدء الانتساب الى العجم والمفاخرة بذلك الانتساب . قال ابن ميادة في بعض شعره :

أليس غلام بين كسرى وظالم بأكرم من نيطت عليه التمائم

وقال اسماعيل بن يسار – وهو مولى فارسي :

انما سمي الفوارس بالفرس مضاهاة رفعة الأنساب
اتركي الفخر يا أمام علينا واتركي الجور وانطقي بالصواب
واسألي إن جهلت عنا وعنكم كيف كنا في سالف الأحقاب
اذ نربي بناتنا وتدسون سفاها بناتكم في التراب

ومما يذكر هنا ان ابن يسار هذا سبق الى نوع جديد من الغزل المكشوف بابراز قصص دنيئة الى النساء . ومن أمثلة ذلك قصيدته التي يصف فيها هجومه على بيت امرأة متزوجة وقضاه ليلة معها ويقول في آخرها :

حتى اذا الليل بدا ضوؤه وغابت الجوزاء والمرزم
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الأرقم

فكان هذا الشعر من أشد ما قيل في هذا العصر جرأة على المحارم . ومما يجب أن نذكره هنا ان الخمر لم ترد إلا قليلاً في شعر هذا العصر اذا استثنينا الأخطل وأبا زبيد وعبد الرحمن بن أرطاة .

فالشعر العربي كما يبدو من هذا الاستعراض المجمل يبين ما طرأ على المجتمع العربي من طوارئ أحدثت ثلمة في وحدته الكاملة وأدت الى شيء من الانفصام بين بعض الأفراد ومجتمعهم . ولكنه مع ذلك يدل على أنه بقي متصلاً بالحياة الى حد بعيد متأثراً بها مؤثراً فيها محتفظاً بالولاء له وان كان بعضه ولاء متكلفاً متذبذباً . وقلما نجد في هذا العصر من الشعراء من تبدو على شعرهم دلائل الثورة أو الحقد على المجتمع أو الانعزال عنه والانطواء في أنفسهم شعوراً منهم بأنهم غير شاعرين بالانتماء اليه .

ولا نملك إلا أن نقول ان مكانة الشاعر في العصر الأموي قد هبطت هبوطاً ملحوظاً عن مكانته الاجتماعية في العصر الجاهلي ، فقد أصبح الكثير منهم تابعاً مرتزقاً من سادته لا صديقاً موالياً لقومه .

أما العصر العباسي الأول فقد شهد في الشعر تطوراً أبعد بكثير مما شهده العصر الأموي ، وذلك لأن المجتمع العربي شهد انقلاباً من أشد الانقلابات التي تطرأ على حياة الأمم . فقد أصبح الموالي فيه قوة خطيرة الى حد انهم استطاعوا أن يقوضوا دولة بني أمية ويقيموا بدلها دولة بني العباس وكان من المنتظر أن يتم الانصهار بينهم وبين العرب ويتكون من الجميع أمة عربية واحدة أساسها مثل الاسلام في الحرية والمساواة . ولكن ظروفاً كثيرة لا محل لذكرها هنا حالت دون هذا الانصهار ، فاستمرت العناصر المختلفة في الأمة تعيش جنباً الى جنب وهي شاعرة بتميزها .

وكانت خيبة أمل الموالي عقب انتصارهم واقامتهم للدولة العباسية سبباً في شعورهم بالانفصال عن المجتمع الذي يعيشون فيه .

وكان لذلك الشعور أثر كثير في اتجاه الشعر نحاول أن نتبينه في انتاج ثلاثة من كبار شعراء هذا العصر وهم بشار بن برد وأبو العتاهية وأبو نواس ، وهم جميعاً من الموالي .

كان بشار مولى إذ كان أبوه مولى احدى سيدات بني عقيل وكانت أمه بغير شك غير عربية وكان أبوه عاملاً فقيراً وهو قد ولد أعمى . وكل هذه عوامل تؤدي الى الالتواء النفسي والشعور بالنقص وبالانعزال عن المجتمع . ولكن بشاراً نشأ كما قال في حجور ثمانين من شيوخ فصحاء بني عقيل فكانت لغته عربية فصيحة خالصة . ودرس العلم في حلقات كبار العلماء والمفكرين ولكنه لم يستقر على مذهب غير الشك . وكان من الطبيعي أن يبدأ حياته الشعرية بالهجاء ، وصرح بأن ذلك وسيلته الى شق طريقه في مجتمع أجنبي عنه . واستمر في حياته يضمر ثورة عنيفة على ذلك المجتمع فلما أعلن ابراهيم بن عبد الله ابن حسن العلوي ثورته على أبي جعفر المنصور سارع بالانضمام اليه وبعث اليه بقصيدة يهاجم فيها أبا جعفر ويخاطبه قائلاً :

أبا جعفر ما طول عيش بدائم   وما سالم عما قليل بسالم

غير أن هذه الثورة أخفقت وقبض على ابراهيم وقتل . فخشع بشار وبادر الى تغيير قصيدته وجعل مطلعها هجوماً على أبي مسلم الخراساني الذي قضى عليه أبو جعفر فقال :

أبا مسلم ما طول عيش بدائم .

وفي هذه القصيدة ينطلق بشار مع ثورته مع ابراهيم العلوي فيقول متحمساً :

وخل الهوينى للضعيف ولا تكن   نؤوماً فان الحزم ليس بنائم
وما خير كف أمسك الغل اختها   وما خير سيف لم يؤيد بقائم
وحارب اذا لم تعط إلا ظلامة   شبا الحرب خير من قبول المظالم

الى آخر ما قال فيها ، وهي تظهر قوة شعوره الثائر على الدولة وعلى النظام القائم معها .

وظهرت ثورته في نواح أخرى غير السياسة فقد سلك مسلك ابن أبي ربيعة في الغزل وغلا فيه غلواً شديداً ، أو هو سلك مسلك عبد الرحمن بن ارطاة

وزاد فيه مغالاة الى درجة الإفحاش . واتخذ لنفسه مجلساً سماه البردان ، وكان النساء يحضرن اليه . ولا شك في أن أكثرهن كن من الجواري ، حتى لقد هال ذلك كثيراً من المتحفظين من رجال العلم والأدب ، ولكنهم كانوا يخشون هجاءه المقذع فاستعانوا عليه بالخليفة المهدي الذي نهاه عن مسلكه . وكان مذهبه في الحياة قائماً على الشك ويبدو ذلك واضحاً في شعره فمن ذلك قوله :

طبعت على ما فيَّ غير مخير هواي ولو خيرت كنت المهذبا
أريد فلا أعطى وأعطى ولم أرد وقصر علمي أن أنال المغيبا
فأصرف عن قصدي وعلمي مقصر وأمسي وما أعقبت إلا التعجبا

وكان في حياته الخاصة على ما يبدو لا يرعى حداً من حدود الأخلاق الإسلامية ومما يدل على مذهبه الإباحي قوله :

من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

فهو يسخر من القضاء ويسخر من القيم الاجتماعية ويذكرنا بمن يزعمون أنهم يتبعون مذهب الوجودية .

وكان يصف عصره بأنه دهر اللئام : ويظهر ضيقه به وتبرمه منه . وظهرت ثورته كذلك في ثورته على العرب وعلى قيمهم ، كما تدل عليه أخباره وبعض أشعاره .

ولا شك أن هذا الروح الثائر الجريء هو الذي حرك عليه خصومه حتى أوقعوا به عند الخليفة المهدي الذي أخذه كما قيل بتهمة الزندقة وأمر بقتله أو باهدار دمه . وقيل ان الخليفة نفسه لم ينج من لسانه فنسب اليه شعر فيه تحريض شديد عليه وهو قوله :

بني أمية هبوا طال نومكم .

كما نسب اليه شعر آخر فيه سبب شنيع له وطعن مقذع عليه . فشعر بشار مثال على ما يكون عليه موضوع الشعر حين يحدث الانفصام بين الشاعر وبين المجتمع الذي يعيش فيه .

والشاعر الثاني هو أبو العتاهية . وهو مثل بشار من أبناء الموالي ، وقد نهل الفصاحة من مواليه في بادية الكوفة . غير أنه لم يكن في مثل جرأة بشار ، فلم يستطع أن يشق طريقه في المجتمع بالهجاء ، بل اتجه الى أن يظهر التواضع حتى لقد قيل انه اشتغل بالحجامة اظهاراً لتواضعه . وقد نهل من العلم قدراً ولكنه لم يتخذ لنفسه مذهباً إذ لم يجد من نفسه القدرة على الدفاع عن مذهب يعتقده . فاتجه الى شعر الزهد وجعله وسيلته الامتياز والظهور في المجتمع .

وكان يتوخى السهولة في ذلك الشعر ليكون أسير بين العامة . وما تزال بعض أشعاره تجري الى اليوم على الألسنة . وقليل من الناس من يعرف أنها لأبي العتاهية ، مثل قوله :

إن الفراغ والشباب والجدة مفسدة للمرء أي مفسدة

وقوله :

في سبيل الله أنفسنا كلنا بالموت مرتهن
كل حي عند ميتته حظه من ماله الكفن

وقوله :

وكانت في حياتك لي عظات وأنت اليوم أوعظ منك حيا

ومن أقواله في الهجاء :

وما تصنع بالسيف إذا لم تكُ قتالا
فصغ ما كنت حليت به سيفك خلخالا

ومنه في الشكوى :

حتى اذا انقلب الزمان علي حرت مع الزمان

وفي الغزل :

يا من رأى قبلي قتيلاً بكى من شدة الوجد على القاتل

ومنه في التصوف والزهد :

فياعجباً كيف يُعصى الإلـه   أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية   تدل على أنه واحد

ولكنه كان في قرارة نفسه ثائراً على الحياة والمجتمع . قيل إن أحد الناس سأله ماذا ينقش على خاتمه فأجابه «اكتب لعنة الله على الناس» .

وقال :

برمت بالناس وأخلاقهم   فصرت أستأنس بالوحده
ما أكثر الناس لعمري وما   أقلهم في حاصل العدة

ومن قوله :

فتشت ذي الدنيا فليس بها   أحد أراه لآخر حامدْ
حتى كأن الناس كلهم   قد أفرغوا في قالب واحدْ

وقوله :

فاضرب بطرفك حيث شئت   فلن ترى إلا بخيلا

وقوله :

أيا أنتن من حش   على حش إذا تاها
أرى قوماً يتيهون   حشوشاً رزقوا جاها

والحش هو بيت الخلاء طبعاً .

ومما يدل على يأسه من المجتمع :

ليس لمن ليست له حيلة   موجودة خير من الصبر
فاخط مع الدهر إذا ما خطا   واجر مع الدهر كما يجري
من سابق الدهر كبا كبوة   لم يستقلها آخر الدهر

ويبدو أن نظرته المتشائمة بالحياة وما فيها وقسوته في الحكم على عصره هما السر

في انصرافه الى شعر الزهد . فهو من هذه الناحية منفصل عن مجتمعه ثائر عليه وان كانت ثورته من نوع آخر غير ثورة معاصره بشار . فهي ثورة حقد ولكنها مقرونة بالهروب .

والثالث من شعراء هذا العصر أبو نواس . وهو مولى كصاحبيه . وكان منذ طفولته وحيداً إذ خلفه أبوه طفلاً . وكانت أمه على ما قيل ترتزق من حياة غير شريفة صرفتها عن رعايته ، فوزع وقته منذ صغره بين التماس الرزق الضئيل لنفسه وبين الاختلاف الى مجالس العلم والأدب في المسجد الجامع بالبصرة وهي من أكبر مراكز العلم والأدب في عصره . وتقاذفت به ظروف حياته القاسية وهو وحيد من العائل والحامي والعاطف ، فطرحت به هذه الظروف الى الكوفة ، وكانت مركزاً لحياة زاخرة مثل البصرة ، وكان ما زال في سن الشباب ، فألقى نفسه في محيط مائج من دفعات الغرائز ومن تيارات الأفكار المتضادة والعقائد الاجتماعية المتصارعة . وكان لا يستطيع بالطبع أن يجد منفذاً الى طبقة من الناس غير أمثاله من الموالي الذين لا يجدون من تقاليد طبقتهم ما يحول بينهم وبين اقتحام الحدود التي يتجنب أصحاب المروءة اقتحامها .

وقد نزح حيناً الى البادية فعاش بين فصحاء بني أسد كما عاش بشار بين فصحاء بني عقيل وكما عاش أبو العتاهية بين فصحاء بادية الكوفة ثم نزح الى بغداد فواجه الحياة المضطربة فيها كما يواجه الحيوان الصغير الوحيد مخاطر الغابة ، متحدياً دائماً متحفزاً للدفاع عن وجوده في كل لحظة ، ولم يجد لنفسه الطموح فرصة تحقق له ما يرضي طموحه فامتلأت بالخيبة ، ولم يجد متنفساً لطموحه إلا في مجتمع صغير من أمثاله ، رفهوا عن نفوسهم التي امتلأت بشعور الخيبة بالتماس النسيان الذي تبعثه الخمر أو في الاثارة التي تبعثها نشوتها فيهم فكانت ثورتهم على مقدسات المجتمع تشعرهم بشيء من رضى التشفي .

وانطلق في حياته هذه ثائراً حانقاً على كل ما يتصل بالمجتمع من دين وعرف ، بل لقد شملت ثورته كل ما خاب في تحقيقه من الاطمئنان الى الحب أو الى العدل . وتمثلت ثورته في اندفاع وحشي الى كل ما يحرمه المجتمع ، وفي سخرية لاذعة قاسية منه ومن قيمه ومثله ، فسخر من الحب ومسخه مسخاً يدل على عمق الهوة التي دفعه اليها يأسه من الحياة . وكان يباهي في شعره بما يندفع اليه من الجموح والقسوة ويجد في هذه المباهاة ارتياحاً كالحاً يشبه ارتياح الشامت في مصاب غيره . وهو يقول في تعبيره عن هذا الشعور عندما أوقع الأذى بأحد أصحابه :

فنلت ما ضن به صاحبا والقلب مني جامح قاس

لا خير في اللذات ما لم يكن صاحبها منكشف الراس

ولست أريد أن أجادل في قيمة شعره من ناحيته الفنية فهذا خارج عن حدود هذا الحديث الذي أتناول فيه الموضوع في الشعر ، غير أني أجد من الضروري أن أشير الى ظاهرة واحدة تميز أسلوبه فهو لا يكاد يبتكر معنى ، وتكاد صوره تكون محصورة في عدد قليل من المعاني يكررها ويلبسها أثواباً شتى .

فهو مثلاً يكثر من تشبيه الخمر بالنار أو النور ويكثر من تشبيه الحبب بالجوهر من لؤلؤ ودر وغيرها .

ومن أمثلة هذا أقواله الآتية :

فالخمر ياقوتة والطاس لؤلؤة

كأن صغرى و كبرى من فواقعها حصباء در على أرض من الذهب

فاذا علاها الماء ألبسها حبباً كمثل جلاجل الحجل

ثم شجت فأدارت فوقها طوقاً فدارا

كاقتران الدر بالدر صغاراً و كبارا

شجت فعالت فوقها حبباً مترا صفاً كترا صف النظم
ثم شجت فأدارت فوقها مثل العيون
حدقاً ترنو الينا لم تحجر بجفون
ذهباً يثمر دراً كل إبان وحين
إذا شجها الساقي بماء رأيتها مكللة الأعلى بطوق جمان
حتى اذا مزجت بالماء واختلطت حاك المزاج لها من لؤلؤ فلكا
اذا ما علاها الماء خلت حبابها تفاريق در في جوانبها شتى
فاذا الماء شجها خلت فيها لؤلؤاً فوق لؤلؤ مسلوكا

وأمثال هذه كثيرة تكاد لا تخلو منها قطعة من خمرياته .

ومن استعارته النار أو النور لوصف الخمر قوله :

كأن شعاع الشمس يلقاك دونها الى الشرف الأعلى شعاعاً مطنبا
تلتهب الكف من تلهبها وتحسر العين أن تقصاها
كأن ناراً بها محرشة نهابها تارة ونغشاها
فلو مزجت بها نوراً لمازجها حتى تولد أنوار وأضواء

وهو يصف الخمر بالقدم ، ويكرر هذا المعنى كذلك تكراراً لا ينبغي أن أطيل بعد هذا في إيراد الأمثلة عليه . ومن هذا يظهر أن صوره لم تكن أصيلة ولا غزيرة النبع فالصفة الأصيلة في أبي نواس هي أنه كان ثائراً على مجتمعه وكأن ثورته عليه تتمثل في تحدي مقدساته ومثله ونظمه .

وكان أحياناً يجهر بما يدل صراحة على الثورة المنطوية في أعماقه فمن ذلك قوله :

سأبغي الغنى اما نديم خليفة يقوم سواء أو مخيف سبيل
بكل فتى لا يستطار جنانه اذا نوه الزحفان باسم قتيل
لنخمس مال الله من كل فاجر وذي بطنة للطيبات أكول
ألم تر أن المال عون على التقى وليس جواد معدم كبخيل

من هذا الاستعراض للموضوع الشعري في العصور الثلاثة التي مر بها يمكن أن أقول انه انتقل من تعبير صادق يميزه الولاء للمجتمع في العصر الجاهلي الى تعبير مختلف الوجهة في العصر الأموي وانتهى في العصر العباسي الأول الى تعبير فردي تميزه الثورة على المجتمع . ومن الممكن أن نميز بين طرفي هذا التطور في موضوع الشعر العربي بما يميز به علماء النفس بين الظواهر النفسية للأفراد إذ يصفون بعضهم بالانطلاق (Extrovert) ويصفون بعضاً آخر بالانطواء (Introvert) فالشاعر الجاهلي كان منطلقاً يعيش في المجتمع ومعه وينظر الى شخصه من خلال نظرته الى الحياة ويعبر عن انفعاله بما حوله تعبيراً يسوده الولاء لمجتمعه سواء كان راضياً عنه أو ساخطاً عليه على حين كان الشاعر في العصر العباسي الأول أقرب ما يكون الى وصف الانطواء ، إذا كان ينظر الى الحياة من خلال شخصه فلا ينفعل إلا طوعاً لمشاعره الخاصة واتجاهاته النفسية التي يميزها الانفصام عن المجتمع . فهو لا يضمر للمجتمع ولاء بل يضمر له الحقد والثورة والسخرية المرة القاسية .

فلأنتقل بعد هذا الى عرض نتيجتين لهما علاقة وثيقة بثقافتنا العربية في عصرنا الحاضر .

النتيجة الأولى هي أن تراثنا الثقافي يشتمل فيما يشتمل على هذا الانتاج الأدبي الذي انحدر الينا من عصر بعد عصر ، متزايداً على مر الزمن حتى صار اليوم خزاناً ضخماً تجمعت فيه روافد شتى الألوان والأنواع مما بعثت به العصور المتعاقبة التي مرت بها الأمة العربية في أدوار حياتها الماضية منها عصر الجاهلية الذي ساده الانسجام بين الفرد ومجتمعه ، ومنها العصر الاسلامي الأموي الذي بدأت عوامل الحياة الجديدة تطرأ عليه وأهمها بدء امتزاج العرب بغيرهم من الشعوب ، ثم العصر العباسي الأول الذي اجتمعت فيه أخلاط شتى من شعوب

لم يتح لها بعد أن تنصهر في أمة واحدة جديدة متجانسة ، ثم أخذت هذه العناصر المختلفة تنصهر معاً على توالي القرون وواجهت معاً أحداثاً عنيفة ومفاصرات قاسية ، خرجت منها أمة عربية حديثة صارت تزداد انصهاراً وامتزاجاً على مر عدة مئات من السنين حتى انتهت الى هذا العصر الحاضر وقد تم انصهارها معاً أو كاد ، وأصبحت أمة عربية موحدة الوعي والشعور موحدة المثل العليا والقيم الى حد كبير .

فاذا أردنا أن نعرض تراثنا الأدبي على ناشئة هذه الأمة الجديدة كان جديراً بنا أن نذكر أنه تراث مختلف الأنماط منبعث من شتى الانفعالات في العصور المتوالية وأن حياتنا الحاضرة لا يلائمها إلا أن يكون أدبها متميزاً بالولاء الكامل للمجتمع فالتراث الأدبي في مجموعه وإن كان جديراً بأن يتوفر عليه الدارسون المتخصصون ، فان الثقافة العامة للأجيال الناشئة تتطلب أشد التحري في اختيار ما يعرض منه على الناشئة مما يلائم حياتهم الاجتماعية الحاضرة والمنشودة في نهضتنا الحديثة .

وقد أدركت أجيال سابقة من الأمة العربية ضرورة التحري في اختيارها لما يعرض على طلاب الثقافة من ناشئتها ، فعمد كبار أدبائها الى إعداد المختارات الملائمة التي تعزز المثل العليا والقيم التي ينبغي للناشئة أن يتعلقوا بها ومن هذه المختارات حماسة أبي تمام وحماسة البحتري وغيرهما .

فمن الواجب أن يهتم المشرفون على تثقيف الأجيال الناشئة في وقتنا هذا باعداد المختارات الأدبية الجامعة لروائع الشعر العربي بخاصة وأن يهتموا بنشر روائع الأدب العربي والأجنبي بصفة عامة ، مع التحري أن يكون هذا كله مما يلائم روح هذا العصر الذي عادت فيه الوحدة الى الأمة العربية بعد انصهار عناصرها معاً وصار من الطبيعي أن يكون التضامن أو التجاوب كاملاً بين الفرد والمجتمع .

والنتيجة الثانية التي أود أن أعرضها تتصل بنقد الأدب ونقاده وهذا ما سقت هذا الحديث من أجله قصدا . فنحن اليوم كما قدمت أمة عربية حديثة موحدة الوعي والمشاعر ومن الطبيعي أن يشعر الفرد منا اليوم بالولاء الكامل لمجتمعه سواء في حال رضاه عنه أو سخطه عن بعض ما فيه . غير اننا في الوقت عينه نعيش وسط عالم انساني أصبح قريباً منا سهل الاتصال بنا ولا نستطيع أن نباعد بيننا وبينه سواء أردنا ذلك أو لم نرده . وأمم العالم تتفاوت في ظروفها وقد يكون منها أمم استقرت فيها الحياة على الولاء الكامل بين الفرد ومجتمعه ومنها أمم أخرى قد تكون في مرحلة زعزعة وبلبلة فهي تتعرض لظاهرة الانفصام بين الأفراد ومجتمعهم . وهناك ما يدل دلالة واضحة على أن بعض اتجاهات الأدب في بعض الأمم تشبه اتجاه الأدب في العصر العباسي الأول من ناحية ثورته وخروجه على مثل المجتمع وقيمه ومن حيث احتقار أدبائها لتلك المثل والقيم .

والأسباب التي تجعلنا نتطلب التحري في اختيار ما يناسب حياتنا الحاضرة من تراثنا الأدبي تجعلنا نتطلب من النقد والنقاد أن يتحروا كذلك في اختيار مذاهبهم النقدية فلا يقبلون مذاهب النقد الأدبي التي ترد الينا من الأمم التي أصاب الانفصام مجتمعها ، فان تلك المذاهب تتعارض ومرحلة الحياة التي نحياها في هذا العصر .

وقد بينا في أول هذا الحديث أن مذهب النقد القائم على شعار « الفن للفن » ليس له معنى في الحقيقة إلا أن يتحلل الأديب من كل اعتبار اجتماعي ، فلا يلتزم بأن يكون الإنتاج متصفاً بالولاء للمجتمع سواء كان راضياً عنه أو متعرضاً لنقده ، ولا يلتزم بأن يكون الانتاج مسايراً للمثل العليا التي يؤمن المجتمع بها أو كافراً بها ولا يهمه في شيء أن يكون الانتاج حاقداً على المجتمع هادماً له أو داعراً ماجناً يسخر من مقدساته وينتهك حرماته ما دام يحقق غاية واحدة وهي خضوعه لشعار « الفن للفن » .

إن الأسلوب الفني مفترض في كل انتاج أدبي ، فأهم ما ينبغي أن ينظر اليه في النقد بعد تحقق الأسلوب الفني هو « الموضوع » ومقدار ما ينطوي عليه من ولاء للمجتمع واتصال نفسي عاطف به . وليس معنى ذلك أن يكون الانتاج راضياً عن كل ما في المجتمع بل قد يكون متصفاً بالولاء الكامل له مع نقده وإبداء السخط على بعض مظاهره ، ففي هذه الحالة يكون نقد الأديب لمجتمعه نابعاً من رغبته في تسديده وتوجيهه الى وجهة أفضل ، فيكون سخطه سخط الولي العاطف المتضامن لا سخرية الثائر المنعزل الكاره المتحدي .

أما الأديب الذي لا يأبه الى خير مجتمعه ولا يعتد بقيمه ولا بمثله العليا ويزعم أنه يعيش لنفسه وأنه ينصرف الى فنه من أجل الفن وحده ولا يعنيه ما يؤول اليه أمر المجتمع فلا يهمه ان يبقى متماسكاً ويزيد صلاحاً أو أن يضطرب أمره ويضمحل شأنه ، فان المعنى الحقيقي لموقفه من مجتمعه هو أنه ثائر عليه ويقصد الى هدمه وهذا ما أقصده حين أقول ان مثل هذا الأديب ينطبق عليه وصف الانطوائي الساخر الحانق الذي لا ينطوي على ولاء لمجتمعه .

وهنالك أمثلة لهذا الصنف من الأدباء في أمم العالم الأخرى ممن يدأبون على إثارة الغرائز الهوجاء البدائية التي لا تلائم المجتمعات في وقت نهضتها بل تنطلق فيها حين تدركها الشيخوخة الحضارية وتقترب بها الى الفناء ، وهناك من هذا الصنف من الأدباء من يدعون الى التحلل من الحدود والقيود التي تعارف عليها المجتمع صيانة لكيانه من الانهيار ، فيزيفون لأنفسهم بعض المذاهب الفلسفية كالوجودية وهم لا يدرون ما هو ذلك المذهب الذي يزيفونه لأنفسهم كما فعل غيرهم من قبل حين زيفوا مذهب أبيقور الفلسفي وصرفوا معناه الى التماس اللذات الجسدية وجعلوا ذلك غاية الحياة التي يحيونها . وما أحرانا أن ننفض أيدينا من أدب هؤلاء ومن يريدون من نقادنا أن يحولوا اليه مذهبهم في النقد .

فصيحة الفن للفن تبعد بالنقد عن ميدانه الصحيح وهو نقد الموضوع الذي يختاره الأديب ليبرزه بأسلوبه الفني ، فان قيمة الانتاج الأدبي لا تعرف إلا بمقياس مزدوج على الأقل . فجانب من هذه القيمة يرجع الى توافر العناصر الفنية في أسلوبه وهذا شرط أولي لا يمكن أن يسمى الإنتاج أدبياً إلاَّ حين يتوافر له ، والجانب الآخر الذي هو الفيصل في المفاضلة بين انتاج أدبي وآخر « الموضوع » الذي لا بد للنقد أن يتحرى الدقة في الكشف عن حقيقته وهل هو موضوع وبيل ينفث السم في المجتمع أو هو مما يبعث الحياة ويطهرها ويسمو بها الى مراتب أعلى ويدفع بها الى مستوى حضاري أجدر بالبناء .

هذا ما أردت أن أعرضه وأعتذر من الإطالة راجياً من زملائي أعضاء المجمع الموقرين أن يكرموني بالتسديد والتسامح الذي هم أهله . وفقنا الله جميعاً إلى خدمة لغتنا الشريفة ومجتمعنا الناهض المجاهد .

محمد فريد أبو حديد

كتاب الاتباع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٣ -

بابُ الإتْبَاعِ الَّذِي أوَّلُهُ الشِّينُ

يُقالُ هو قَبيحٌ شَقيحٌ بَيِّنُ القَباحَةِ والشَّقاحَةِ ، وقد قَبُحَ وشَقُحَ ، وهو مِنْ قَوْلِهِمْ : شَقَحَ البُسْرُ يُشَقِّحُ تَشْقيحاً : إذا تَغَيَّرَت خُضْرَتُهُ لِيَحْمَرَّ أوْ لِيَصْفَرَّ ، وهو أقْبَحُ ما يكونَ حينَئِذٍ [1] ، ولا يُسْتَعْمَلُ شَقيحٌ إلاَّ في هذا

(١) قال أبو علي القالي في أماليه (٢ / ٢١٠) : ويقولون : قبيح شقيح ، فالشقيح مأخوذ من قولهم : شقّح البُسْر : اذا تغيّرت خضرته بحمرة أو صفرة ، وهو حينئذٍ أقبح ما يكون ، وتلك البسرة تسمّى شُقْحة ، وحينئذٍ يقال : أشقحَ النخل ، فمن قولهم : قبيحٌ شقيحٌ : متناهي القبح ؛

المَوْضِعِ[١] فَلِهٰذا ذكَرْناه في الإِتْباعِ ؛ ويُمْكِنُ أنْ يكونَ مَأْخُوذاً مِنْ أَشْقاحِ الكِلابِ ، وهي أَدْبارُها . وبَعضُهم يَقول : أَشْقاحُها أَفواهُها ويُنْشِدُ :

٣٢ وَطَعْنٍ مثْلِ أَشْقاحِ الكِلابِ

ويَقولونَ : قُبْحاً لَهُ وشُقْحاً ، وقَبحاً لَهُ وشَقْحاً ! بالفَتْحِ والضَّمِّ فيهما جمعاً[٢] وما أَقْبَحَهُ وأَشْقَحَهُ ! وجاء بالقَباحَةِ والشَّقاحَةِ ؛ وأَمّا قَوْلُهُمْ : إِذْهَبْ مَقْبوحاً مَشْقُوحاً ، فمعْناهُ : مَكْسوراً[٣] ، يُقال : قَبحْتُهُ أَقْبَحُهُ قَبْحاً أيْ : كَسَرْتُهُ ، وكذلكَ : شَقَحْتُهُ أَشْقَحُهُ شَقْحاً ، وهٰذا من التَّوْكِيدِ لا مِنَ

(١) أي عند تفسيره بصفة قبح البُسر المشقّح ، ولا يمكن إفراد (شقيح) في الكلام ، لأن قبحه مقيّد لا مطلق ، فلا يجيء إلا تابعاً لقبيح ، فلهذا ذكره المصنّف في الإتباع ؛

(٢) وفي ل (شقح) والعرب تقول : قُبْحاً له وشُقْحاً ، وقَبْحاً له وشَقْحاً كلاهما إتباع ، وقيل : هما واحد .

(٣) وجاء في اللسان أيضاً في حديث عمّار : أقعدْ مَنْبوحاً مَقبوحاً مَشقوحاً ! المشقوح : المكسور أو المُبعد ؛ وهنا التابع مشقوح ، والمتبوع لفظان قبله .

الإتباع(١) ؛ ويُقالَ : لأشْقَحَنَّكَ شَقْحَ الجَوْزَةِ بالجَنْدَلِ ، أي : لأكْسِرَنَّكَ ؛

ويُقالُ : إنَّهُ لَعَيٌّ شَوِيٌّ وعَيِيٌّ شَيِيٌّ ، وقد عجبت مِمَّا به من العِيِّ والشِّيِّ ، وزعموا أنَّهُ من قولهم : أشْوى المالُ : إذا رَدُؤَ ، والشَّوَى رَدِيءُ المالِ(٢) قالَ الشاعِرُ(٣) :

٣٣ أكلْنا الشَّوَى حتَّى إذا لم نَجِدْ شَوًى أشَرْنا إلى خَيْراتِها بالأصابعِ

(١) لأنه حينما يكون الشقح بمعنى الكسر يمكن إفراد الشقيح أو المشقوح في الكلام ، وبذلك يكون من التوكيد لا الإتباع .

(٢) وفي أمالي القالي (٢/٢٠٩) ويقولون عَيِيٌّ شَوِيٌّ ، فالشَّوِيُّ مأخوذ من الشَّوَى ، وهو رُذال المال ورديئه قال الشاعر : (أكلنا الشّوى . . .) فمعناه عَيِيٌّ رَذْل ؛ ويمكن أن يكون مأخوذاً من الشَّوِيَّة ، وهي بقيّة قوم هلكوا ، وجمعها شَوايا ، حدثني بهذا أبو بكر بن دريد وأنشدني :

فهم شَرُّ الشَّوايا من ثمودٍ وعوف شر مُنْتَعِلٍ وحافي

ويقولون : عَيِيٌّ شَيِيٌّ ، وشَيِيٌّ أصله شَوِيٌّ ، ولكنه أجري على لفظ الأول ليكون مثله في البناء .

وُيقَالُ : ما أعْياهُ وأشْياهُ ، ومَا أعْياهُ وأشْواهُ ! ؛ وقد جاء عَوِيٌّ شَوِيٌّ ؛

وُيقال : أعْطَاهُ عَطاءً وَتْحاً شَقِناً ، وَوَتيحاً شَقيناً ، كُلُّ ذلِكَ يُومَأُ بِهِ إلى القِلّةِ[(١)] ؛

وُيسَبُّ الرَّجُلُ فَيُقالُ : رَغْماً دَغْماً شِنَّغْماً[(٢)] ! وفَعَلْتُ ذاكَ على رَغْمِهِ ودَغْمِهِ وشِنَّغْمِهِ[(٣)] ؛

وُيقالُ : لَكَ مِنِّي ما عَظَاكَ وشَرَاكَ ، فَقَوْلُهُمْ : عَظاكَ

(١) الازهري في ترجمة (زله) : الشَّقِن القليل الوَتْح من كل شيء ؛ والوَتْح والوَتِيح القليلُ من كل شيء ؛ الكسائي : قليل شَقْن ووَتْح ، وَبَيِّن الشقونة والوتوحة ، وقيل : شَقِن إتباع له مثل وَتِح وَنَخِر ؛ قال ابن بَرّي قال عليّ بن حمزة : لا وجه للاتباع في (شقن) لأن له معنًى معروفاً في حال انفراده قال الراجز : (قد دَلِهت نفسي من الشَّقْنِ) .

(٢) وفي ل (دغم) : ورجل راغِمٌ داغِمٌ إتباع ، وقد أرغمهُ الله وأدغمه ، وقيل : أرغمه الله أسخطه ، وأدغمه سوَّدَ وجهه ، وفي الدعاء : رَغْماً دَغْما شِنَّغْما كلٌّ ذلك اتباع .

(٣) وفي اللسان : (على رَغْمِهِ ودَغْمِهِ وشَنَغْمِهِ ، ويقال : شِنَّغْمِهِ ، قال أبو منصور : ويقالُ سِنَّغْمِهِ بالسين المهملة ، وهذا الدعاء تراه أيضاً في باب الاتباع أوله الذال .

أيْ آلمَكَ وساءكَ وشرَاكَ ، إتباعٌ[١] قال الرّاجزُ[٢] :

٣٤ تَلْقَيْنَ مِنْهُ كُلَّ مَا يَعْظِيكِ
حَتَّى تَنِقّي كَنَقيقِ الدِّيكِ

وقال الآخر[٣] :

٣٥ عَظَيْتِ ياابْنَةَ الشُّيَيْخِ الأصْلَخِ
ما آنَ أنْ تَنْزَجِري أو تَنْمَخِي

★★★

(١) قال ابن شُميل : العظا : أن تأكلَ الإبل العُنْظُوانَ ، وهو شجر ، فلا تستطيعُ أن تجترَّهُ ولا تبعرَهُ فتحبط بطونُها ، فيقال : عَظِيَ الجملُ يَعْظَى عَظاً شديداً ، فهو عَظٍ وعظيانُ ؛ وعَظاه يَعْظيه عَظْياً : ساءهُ ، ومن أمثالهم : طَلَبْتُ منه ما يُلْهِيني فلقيتُ مايَعظيني : أيْ مايَسوءُني، أنشد ابن الأعرابيّ : «ثُمَّ تُعاديكِ بما يَعْظِيكِ» ؛ وحكى اللحيانيّ عن ابن الأعرابي قال : ما تَصنَعُ بي ؟ قال : ما عَظاكَ وشَراكَ وأوْرَمَكَ ، يعني : ما ساءَكَ ؛ ابن الأعرابيّ : عَظا فلاناً يَعظوهُ عَظْواً : إذا قطّعه بالغيبة ، وعَظِيَ : هَلكَ ؛ قلتُ : ولعل قول ابن شميل هو الأصل ، ثم توسَّع فيه قومُنا العرب .

(٢) أنشده ابن الأعرابي .

(٣) رواه ابن دريد في جمهرته (٢/٢٢٠). (حييتِ ياابنتَ الشيخ الأسلخ) قال والأسلخ في بعض اللغات : الأصلع والأصمّ ، فأما الاصلج بالجيم فالأصلع لا غير ، وفي ل (صلخ) ابن الأعرابي : فهؤلاء الكوفيون أجمعوا على هذا الحرف بالخاء ؛ وأمّا أهل البصرة ومَن في ذلك الشّق من العرب فإنهم يقولون الأصلج بالجيم .

بابُ التَّوْكيدِ الَّذي أوَّلُهُ الشِّينُ

يُقالُ : إنَّهُ لَمُضيعٌ مُشِيعٌ : إذا كانَ يُضِيعُ مالَهُ ويُشِيعُهُ في النَّاسِ (١) .

★★★

بابُ الإتْبَاعِ الَّذي أوَّلُهُ الصَّادُ

قَالَ أبو عَمْروٍ الشَّيْبانيُّ يُقالُ : تَرَكْنَا الدِّيارَ بَلاقِعَ صَلاقِعَ : أيْ خَالِيَةً مِنْ أهْلِهَا (٢) ؛

(١) وليس في المعاجم المطبوعة ولا مراجع الإتباع هذا الحرف ، و (المُشيع) من الإشاعة والشيوع بمعنى التفريق ، وأشاعَ الخبرَ والسرَّ نشرهما، وأشاع المال (والقِدر) بين القوم: إذا فرّقه فيهم؛ وفي أمالي أبي علي القالي (١ / ٢١١) : (مُضِيعٌ مُسِيعٌ) : وقد عَلّقنا على هذا الحرف في (باب الإتباع الذي أوله السين) .

(٢) وليس في المعاجم التي بأيدينا ، ولا في مَراجع الإتباع هذا التركيب . والصّلقعة في ل (صلقع) الإعدام ، وقد صلقع الرجل فهو مُصَلْقِع : عَديم مُعْدِم ، وصَلْقَعٌ اتباع لبلقع ، وهو القَفْر ، ولا يُفرد ، ويُقال : رجل صَلَنْقَع بَلَنْقَع : إذا كان فقيراً معدماً قال : ويجوز فيه السين ، وهو نعت يتبع البلقع ، لا يُفرد ، اهـ ، قلتُ : وكون (صلقع) لا يُفرد أي لا يُفصَل عن بلقع دليل على أن (بلقع صلقع) من باب الإتباع ؛

وقـالَ الفَرّاء يُقالُ : أكَلَ طَعَاماً قَفَاراً صَفَاراً أيْ : لا أُدْمَ مَعَهُ (١) .

★★★

باب التَّوكيدِ الَّـذي أوَّلُـهُ الصَّادُ

يُقالُ : أخذتُ الشَّيْءَ عَفْواً صَفْواً ، وإنَّهُ لَعَافٍ صَافٍ (٢).

★★★

(أبْوابُ الضَّادِ والطَّاءِ والظَّاءِ)

ولَمْ نَجدْ في الإتْباعِ وَلاَ في التَّوكيدِ حَرْفاً أوَّلُـهُ ضَادٌ ولا طَاءٌ وَلاَ ظَاءٌ (٣) .

★★★

(١) ليس هذا الاتباع في المعاجم المطبوعة ولا في مراجع الاتباع المعروفة .

(٢) للعَفو مَعانٍ منها ما أتى بغير مسألة ، وجاء في ل (عفا) وأدرك المال عَفْواً صَفْواً : أيْ في سهولة وسراحٍ ، ويقال : خذ من ماله ما عَفَا وصَفا : أي مافَضَل ولم يَشقّ عليه ، وفي أساس البلاغة (عفو) وخذ ماعفا وصفا ، وخذ عَفْوَه وصَفوه وعَفْوَتَه وصَفْوته قال الأخطل :

المانعين الماءَ حتى يَشربوا عَفَواتِه ويُقسِّموه سِجالا

وفي نوادر أبي مسحل (ص ١٢٠ ط الترقي) : وأعطيته المالَ عَفواً وبالعَفو ، وسَهواً مَهواً صَفْواً كما تقول : أعطيته الشيء صفواً من غير تكديرٍ ولا نكد ، قلت و (صفواً) توكيد لما قبلها .

(٣) وفي مراجع الإتباع لم أجد من هذه الأحرف الثلاثة إلاّ حرفين أوّلها ضاد : الأولى (أضرس) ، وهو في الصحاح (ضرس) ، ونقله عنه صاحب اللسان ، فقد جاء فيها : (ورجـل أخْرَس أضْرَسُ إتباع له) —

بابُ الإِتباعِ الّذي أوّلُهُ العَيْنُ

يُقالُ في الكَثْرَةِ : إِنّهُ لَكَثِيرٌ نَثِيرٌ بَثِيرٌ بَذِيرٌ عَفِيرٌ ، وعَمِيرٌ أَيضاً (١) : يوصَفُ بِها كلّها الكَثْرَةُ ؛

ــ والضَّرَس بالتحريك كَلال في السنّ من تناول شيء حامض، وقد ضَرِست أسنانه بالكسر فهو أضرس ، والضَّرَس ومشتقاته في الشام من صحاح العَوامّ ، ولا يقولون أضرس بل ضَرْسان .

والحرف الثاني عثرت عليه في نوادر أبي مسحل ص ١٢٦ فقد جاء فيه مانصه : ويقال : لأثُلّنّ ثَلَلَك وثلالكَ ، ولأثُلّنّ عرشك ، ومعناه : لأهدمن ركنك ولأهلكنك ؛ ويقال : مالَه ثُلّ وضُلّ ! ضلالا وضَلَلا وضُلّا وضَلّا كلّها مصادر .

(١) أي ويجيء (عمير) إتباعاً كما تجيء عفير ، وجاء في ل (بثر) والبَثْر الكثير يقال : كثير بثير إتباع له ، وقد يُفرد ، وعطاء بَثْر : كثير وقليل وهو من الأضداد ، والمعروف في البثر الكثير ، وقال الكسائي : هذا شيء كثير بثير بَذير وبجَير أيضاً . وفي ترجمة (بجر) منه ، أبو عمرو : البجير المال الكثير ، وكثير بجَير اتباع ، وفي ترجمة (بذر) : وكثير بذير إتباع . قال الفرّاء : كثير بَذير مثل بَثير : لُغة أو لُغَيَّة ، ابن الأعرابي : يقال : كثير بَثير بَجير عَمير إتباع ، قال الأزهريّ : هكذا قالَ بالعين (اي عمير) .

قالَ أبو زَيْدٍ : سَمِعْتُ بَني أَسَدٍ يقولونَ : ما يَليقُ بِكَ الخَيْرُ وما يَعِيقُ[١] ؛

ويُقالُ : مالَهُ مَالٌ ولا عَالٌ[٢] .

ويُقالُ : دونَ ذلكَ الأَمْرِ مِكَاسٌ وعِكَاسٌ[٣]

ولقيني فُلانٌ بِشَرٍّ وَعَرٍّ[٤] ، وهُوَ الشَّرُّ والعَرُّ ؛ وبَعضُهُمْ

---

(١) وجاء في ل (عوق) وتقول : ما عاقت المرأة عنه زوجها ولا لاقت : أي ما حظيت عنده ، قال الأزهريُّ يُقال : مالاقت ولا عاقت أي لم تلصق بقلبه كأنَّ (عاقت) اتباع ؛

(★ ع) وجاء في نوادر أبي مسحل ١٢٩ ويقال : والله ما تليق فلانة عند الأزواج ولا تعيق ، وهو تابع بتوكيد ، قلت فان كان يقال فلانة ما تعيق بمعنى ما تليق ، ويمكن إفرادها فهي من التوكيد ؟

(٢) وجاء في الجمهرة أيضا : ماله مالٌ ولا عالٌ ، وهو في المزهر منقول من الجمهرة (٢ / ٤١٩) ، وما لهـذا الإتباع ذكر فى المعاجم المطبوعة ولا في مَظانّ الإتباع التي نعرفها .

(٤) وفي اللسان (مكس) وماكس الرجلَ مماكسة ومِكاساً : شاكسه ، ومن دون ذلك مِكاس وعِكاس : وهو أن تأخذ بناصيته ويأخذ بناصيتك ؛

(٤) وجاء في ل (عرر) : عرَّ فلان قومه بشرٍّ : إذا لطَّخهم ، قال أبو عبيد : وقد يكون (عرَّهم بشرٍّ) من العُرِّ وهو الجرَب : أي أعداهم شرُّه ؛ قال ابن الاعرابي : عَرَّه يَعُرُّه إذا لَقيه بما يَشينه ؛ وعرَّه بشر أيْ ظلمه وسبَّه وأخذ ماله ؛ ويقال لقيت منه شَرّاً وعَرّاً ، وأنت شرٌّ منه وأَعَرُّ .

يقولُ العَرُّ ليسَ بإِتْباعٍ ، وإِنَّما هُوَما يَعُرُّ الإِنْسانَ ويُفْسِدُهُ ؛

ويُقـالُ : إِفْعَلْ ذلكَ أولَ صَوْكٍ وعَوْكٍ أيْ : أوَّلَ كُلِّ شَيْءٍ[1] .

★★★

بابُ التَّوْكيدِ الَّذي أوَّلَهُ العَيْنُ

يُقالُ: مَالَهُ دَارٌ ولا عَقارٌ ، قالَ الأَصْمَعِيُّ : العَقارُ النَّخْلُ خاصَّةً ، وقال غيرُهُ : العَقَارُ أَصْلُ المالِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ[2] :

ويقولونَ : رَجُلٌ أَيْمانُ عَيْمانُ ، والأَيْمانُ : الذي ماتت امْرَأَتُهُ ، والعَيْمان : الـذي هَلَكَت إِبِلُهُ فهو يَعَامُ إِلى اللَّبَنِ أي:

---

(١) وجاء في ل (عوك) وما به عَوكٌ ولا بوك أيْ حركة ، ولقيته عند أول صَوْكٍ وبَوْكٍ أي قبل كل شيء ؛ ابن الأعرابي : ولقيته عند أول صَوك وبَوك وعَوك أي عند أول كل شيء ، قلت : والإتباع هنا (عوك) جاء بعد متبوعين .

(٢) وفي لسان العرب (عقر) والعَقْر والعَقار المنزل والضَّيعة يقال : ماله دارٌ ولا عقارٌ وفي الحديث : « من باعَ داراً أو عقاراً » قال العقار في الأصل الضيعة والنخل والأرض ونحو ذلك .

يَشْتَهِيهِ[١] وامرأة عَيْمَى أيْمَى ؛ ويُدْعَى على الرَّجُلِ فيُقالُ : مالَهُ آمَ وعَامَ ![٢]

ويُقالُ : مَالَهُ مَالَ وَعالَ ! فَقولُهُمْ مَالَ أيْ : عَدَلَ عَن الرُّشْدِ ، وعالَ أيْ افْتَقَرَ ، والعَيْلَةُ الفَقْرَ[٣] ، قالَ أُحَيْحَةَ ابنُ الجُلاحُ[٤] :

(١) في الأصل : يشتهيا ، واللبن مُذكّر . وجمع عيان وإيمان : عِيّامٌ وعَيامَى كعِطاش وعَطاشَى

(٢) دعاء عليه بأن تموت امرأته فيئيم ، وتهلك إبله (أو بقره أو غنمه) فيَعيم ويشتهي اللبن ، وروي عن النبي ﷺ أنه كان يتعوّذ من العَيْمَة والغَيْمَة والأَيْمَة : العَيمة شدة الشهوة لِلّبن حتى لايُصبَّر عنه ، والغَيمة شدّة العطش ، والأيمةُ طول العُزْبة .

(٣) وفي لسان العرب (عيل) وقالوا في الدُّعاء على الإنسان : ماله مالَ وعالَ ! فمال : عدلَ عن الحق ، وعالَ : افتقر

(٤) أحيحة بن الجُلاح بن الحَريش الأوسيُّ (ـــ نحو ١٣٠ ق هـ) أبو عمرو ، شاعر جاهلي من دهاة العرب وفرسانهم ، والباقي من شعره قليل جيد ، وله في ذكر في الأغاني (١٣ / ١١٥) ، وأمثال الميداني ١ / ١٣ وخزانة البغدادي ٢/٢٣ ومحاضرات المجمع العلمي العربي ١ / ١٦٧ .

فَما يَدْرِي الفَقِيرُ مَتَى غِناهُ وَمَا يَدْرِي الغَنِيُّ متى يَعِيلُ[١] ٣٦

أيْ : مَتَى يَفْتَقِرُ .

ويُقالُ : جِئْ بهِ مَنْ حَسِّكَ وبَسِّكَ وعَسِّكَ : أيْ مِنْ حَيْثُ تحِسُّ بهِ ومِنْ حَيثُ تَبُسُّ : أيْ تَسير إليهِ ، والبَسُّ السَّرِيعُ مِنَ السَّيْرِ[٢] ، وعَلَى هٰذا فَسَّر بعضُهم

---

(١) والشاهد لأحيحة بن الجلاح أيضاً في ل (عيل) ، وقبله بيتان هما :

فهل من كاهنٍ أو ذي إلَـهٍ إذا ما كان من ربي قُفولُ

أراهنهُ فـيرهنني بنيه وأرهنه بَنيّ بمـا أقولُ

ثم الشاهد وبعده :

وما تدري إذا أزمعت أمراً بأيِّ الأرض يدركَكَ المقيلُ

وتراه أيضـاً في ج ٢/١٩٣ و ٣/١٤١ ، وقبله في الجمهرة ج ١/٢٠ البيتان التياليان :

وما تَدري،وإن أضربتَ شَولاً أتلقحُ بعدَ ذلك أم تحيلُ

وما تَدري ، وإن أزمعتَ أمراً بأيِّ الأرضِ يُدركَكَ المَقيلُ

(٢) وفي التهذيب : من حَسِّهِ وعَسِّهِ أي من حيثُ شاء ، وجئني به من حَسِّك وبَسِّك ، معنى هذا كله : من حيث كان ولم يكن ، وقال الزجّاج تأويله : جِئْ بهِ من حيث تدركه حـاسة من حواسِّك ، أو يدركه تصرُّف من تصرُّفك . وجاء في المخصص ١٤/٣٨ : وجاء بالمال من حَسِّهِ وبَسِّهِ وعَسِّهِ ،وحِسِّهِ وبِسِّهِ .

قول الرّاجزِ [١] :

٣٧ لا تَخْبِزَا خبْزا وبُسَّا بَسَّا
وَلاَ تُطِيلا بِمُناخٍ حَبْسَا

وَقَوْلُهُمْ : مِنْ عَسِّكَ : أيْ من حَيْثُ تَعُسُّ ، والعَسُّ الطَّلَبُ بالليْلِ ، ومنه قَوْلُهُمْ : كلبٌ اعْتَسَّ خَيْرٌ مِنْ كلب رَبَضَ [٢] ؛

(١) الراجز هو الهَفوان العقيلي أحد لصوص العرب ؛ معجم المرزباني ٤٩٢ ، وأشطار هذا الرجز ستة في تهذيب الألفاظ ٦٣٦ وهي :

لاتَخْبِزا خُبْزاً وبُسَّا بَسَّا ملْسا بذَوْدِ الحَمَسِيِّ ملْسا
نوَّمت عنهنَّ غُلاماً جِبْسَا وقد تَغَطّى فروةً وحِلْسا
من غُدْوةٍ حتى كأنَّ الشَّمسا بالأُفْقِ الغَوْرِيِّ تُكْسَى الوَرْسا

ويروي الشطر الأول : خُبْزا وخَبْزا ، وبَسَّا وتَسّاً بالباء والنون وقال الخطيب التبريزيّ : قد ذُكر أنه خرج رجلٌ من بني مرة بن عوف بن غطفان فلقي رجلا من الخَثْمِ فارتاب به اللخميّ فقال : تنَحَّ فإنك سارق ، ثم افترش حِلسا وتجلّل الفروَ ، فلمّا نام اللخميُّ طرد المُرِّيّ الإبلَ ؛ وقال هذا الشعر ؛ وفي ج ١/٣٠ أن المرّيّ يستعجل أصحابه قائلا : لاتخبزا فتبطئا ، بل بُسّا الدقيق بالماء وُكلاهُ .

وانظر ل . ت (حدس ، خبز ، بس) ومخ ٧/١٢٧ ونوادر أبي زيد ١٢ و ٧٠ والحيوان ٤/٩٤ وفقه اللغة ٥٠١ .

(٢) وهو من أمثال العرب يَحُثّ على الكسب ، وقيل أيضاً هذا المثل : كلب عاسٌ خير من كلب رابض ، وقيل : كلب عَسٌ خير من كلب ربض ، والعاسُ : الطالب ، يعني أن من تصرَّفَ خير ممن عجز ، أبو عمرو : الاعتساس الاكتساب والطلب .

ويقالُ : لَهُ الوَيْلُ وَالعَوْلُ[١] ! ؛

وأخذْتُ الشَيْءِ عَفْواً صفْواً ، وصَافِياً عَافِياً ، وإِنَّهُ لَصافٍ عافٍ ، وخُذْ ما صَفَا وعَفَا[٣] .

★★★

(بابُ الإِتْباعِ الذي أوَّلُهُ الغَيْن)

ولَمْ نَجِدْ في الإِتْباعِ حَرْفاً أوَّلُهُ الغَيْنُ .

★★★

(١) قال سيبويه : وقالوا : وَيلَهُ وعَوْلَه ! لايُتَكلَّم به (عوله) إلا مع ويله ، وقال الأزهري : وأما قولهم : ويلَهُ وعوله ، فإن العَول والعويل البكاء ، وقال أبو طالب : النصب في قولهم : ويلَه وعولَه ، على الدعاء والذّم كما يقال : ويلًا له وتُرابا !

(٢) وأصله (العفو) وهو ما أتى بغير مسألة ، وأدركَ الأمرَ عَفواً صَفْواً ، قال في ل (عفا) أي في سهولة وسَراح ، ويقال : خذ من ماله ماعفا وصفا : أي مافضل ولم يَشُقَّ عليه .

ومن فائت هذا الباب : بذير عفير (الأمالي ٢/٢١٠) وكثير بَذير عَفير (مخ ١٤/٣١)

بابُ التَّوْكِيدِ الذي أوَّلُهُ الغينُ

يُقالُ : مالَهُ ثُلَّ وَغُلَّ ! إذَا دُعِيَ عَلَيْهِ بالهَلاكِ ، فَقَوْلُهُمْ ثُلَّ مِنَ الثَّلَلِ وهو الهَلاكُ ، وَغُلَّ مِنَ الغُلْةِ ، وهو العَطَشُ(١) .

★ ★ ★

بابُ الإتْباعِ الذي أوَّلُهُ الفاءُ

يُقَالُ : جاءنا وَاحِداً فاحِداً (٢) ،

(١) وهنالك دعاء آخر يقرب بمعناه منه وهو : ماله الَّ وغُلَّ ! إذا دعي عليه أيضاً بالهلاك ومعنى (ألَّ) : دُفِع في قَفَاة ، و (غُلَّ) إمّا من الغُلّة وهو العطش كما ذكر شيخنا المصنف ، وإمّا من الغُلّ وهو قيد العنق ، ويكون معناه : جُنَّ ، فوُضِع الغلُّ في عُنقه ، كما جاء في اللسان (غلل) ، وفي المخصّص ٣٦/١٤ : ماله ثُلَّ وغُلَّ ! تدعو عليه ، ومثله جاء في الغريب المصنّف لأبي عبيد (المزهر ٤١٩/١) .

(٢) وفي اللسان (فحد) الأزهريّ ، ابن الأعرابيّ : واحد فاحد ، قال الأزهريّ : هكذا رواه أبو عمرو بالفاء ، قال : وقرأت بخطّ شَمِر لإبن الأعرابي القَحّاد : الفَرد الذي لا أخ له ولا ولد . يُقال : واحِدٌ قاحِدٌ صاخِدٌ ، وهو الصُّنبور . قالا الأزهريّ : أنا واقف في هذا الحرف ، وخطُّ شَمِر أقربها إلى الصواب ، كأنه مأخوذ من قَحَدَة السَّنام وهو أصله .

ويُقالُ : شَكَوْتُ إِليهِ شُقُورِي وفُقُورِي أَيْ دِخْلَةَ أَمْرِي[١] .

★★★

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذي أَوَّلُهُ الفَاءُ

يُقالُ : جاءنا واحداً فارداً ، وهُما واحدٌ[٢] ؛

ويُقالُ : مالَهُ مَحِيصٌ ولا مُفِيصٌ ، وهُما أَيْضاً واحدٌ[٣] ؛

(١) وجاء في ل (مشقر) الشُقور : الحاجة ، يقال : أخبرته بشُقوري كما يقال : أفضيت اليه بعُجَري وبُجَري ، وكان الأصمعي يقوله بفتح الشين ، وقال أبو عبيد : الضمُّ أصح ، لأن الشُقور بالضمّ بمعنى الأمُور اللاصقة بالقلب المُهِمّة له . الواحد شَقْر ، ومن أمثال العرب : أفضيت اليه بشقوري : أي أطلعته على ما أُسِرُّه من غيره ، وفي ترجمة (فقر) من لسان العرب : وشكا اليه فُقوره أيْ حاجته ، وأخبره فُقورَه أيْ أحواله . . ابن الأعرابيّ : فُقور النفس وشُقورها هَمُّها ، واحد الفُقور : فَقْر ، قلت : ولم أطّلع على عبارة تجمع الشقور والفقور في مراجع اللغة والإتباع غير عبارة أبي الطيب ، وبما أن الحرفين بمعنى واحد كان الثاني للأول تقويةً له وتوكيدا .

(٢) فارد وفريد كواحد ووحيد بمعنى منفرد ، وليس هذا التوكيد في اللسان ولا القاموس والتاج .

(٣) قال الأصمعي قولهم : ماعنه محيص ولا مفيص : أي ماعنه مَحيد ، وما استطعت أن أفيصَ منه : أي أحيد ، ابن الأعرابي : ومالك عن ذلك مفيص أي مَعدِل ؛ قلت : وهذا يدل على أن (مفيص) يُقال مُفرداً ، ولذا جعله المصنف من التوكيد .

وَما عِنْدَهُ قَرْضٌ ولا فَرْضٌ ، وماعنــــدَه اسْتِقْراضٌ وَلاَ اسْتِفْراضٌ ، فالقَرْضُ ما يُعْطاهُ الرَّجلُ لِيُرْتَجَعَ مِنه ، وليْسَ بِواجِبٍ على المُعْطي ، والفَرْضُ ما يُعْطاهُ وَلاَ يُرْتَجَعُ مِنْهُ ، وهُوَ واجِبٌ عَلَى المُعْطِي[1] .

★ ★ ★

بابُ الإتبَاعِ الَّذي أوَّلُهُ القَافُ

يُقالُ : إِنَّهُ لَحسَنٌ بَسَنٌ قَسَنٌ ، وإِنَّه لبيِّنُ الحسن والبَسَانةِ والقَسانَةِ[2] ؛

وإِنَّهُ لَمَليحٌ قَزِيحٌ ، والقَزِيحُ مأخوذٌ من القِزْحِ ، وهو

---

(١) وليس هذا التركيب في المعاجم المطبوعة ، وأصل القرض في اللغة القَطع ، وأقرضهُ قطع له قطعة يُجازي عليها ، وللقرض معنى مجازيٌّ غير ماذكره المصنف ، وهو ما أسلفه من إحسان ومن إساءة ، وهو على التشبيه قال تعالى : « أقرضوا الله قرضاً حسناً » . وقال أمية ابن أبي الصلت :

كلُّ امرىءٍ سوف يُجزى قرضَه حسناً أو سيِّئاً ، أو مَديناً مثل مادَانا

(٢) وفي ل (قسن) قسن إتباع لحسن بسن ، ولم يذكر محمد بن مكرم البسانة والقسانة في اللسان ولا ذُكر في القاموس وتاجه .

أَبْزارُ القدرِ[١]، ولاَ يُتَكَلَّم بقَزِيح مُفرداً في صِفَة، وكان يونُسُ ابنُ حَبيبٍ يَقولُ: القَزْح الجمَالُ.

★★★

بابُ التَّوكيدِ الَّذي أوَّلُهُ القَافُ

يُقالُ: إنَّهُ لجَديدٌ قَشيبٌ، والقَشيبُ هُوَ الجَديدُ[٢].

★★★

بابُ الإتْباعِ الَّذي أوَّلُهُ الكافُ

يُقالُ: لَحْمُهُ خَظا بَظا كَظا: إذا كان مُتَراكِباً غليظاً[٣]

(١) كتب فوقَ ألف (أبْزار) معاً: أي تقال بالفتح والكسر، وجاء في ل (قزح) القِزْح التابَل، ومليح قزَيح، فالمليح من الملح، والقزيح من القِزح.

(٢) قال ثعلب: قَشُبَ الثوب جدّ ونَظُف، وسيف قشيب: حديث عهد بالجِلاء، وكل شيء جديد قشيب: قال لبيد:

فالماءُ يجلو مُتونهنّ كما يَجلو التلاميذُ لؤلؤاً قَشِبا

(٣) وفي ل (كظا) كظا لحمه يكظو اشتد، وقيل: كثر واكتنز، يقال: خظا لحمه وكظا وبظا كله بمعنى، وقال الفراء: خظا بظا وكظا بغير همز يعني اكتنز، ومثله يخظو ويبظو ويكظو؛ أبو الهيثم: يقال: فرس خظٍ بَظٍ وخظا بظا، وخظيّة بظيّة ثم خظاة بظاة، قلبت الياء ألفاً على لغة طيىء؛ انظر ج ٣/٢٣٤ ومخ ١٥/١٦٤.

ويُقالُ رَجُلٌ عابِسٌ كابِسٌ(١) ؛

وَمَررتُ بِهِمْ أجمعينَ أكتَعينَ(٢) ؛

وأخذه لِغَنْظِهِ وكَنْظِهِ ، وقد غَنَظَني وكَنَظَني ، وأصلُ الغَنْظِ الخَنْقُ ، والكَنْظُ إتْباع ؛ ويُقالُ : هو في غَنْظِهِ وكَنْظِهِ

(١) وجاء في ل (كبس) : وعابس كابس : إتباع ، وفي أمالي أبي علي (٢/٢١٣) والمخصص (١٤/٣٣) ويقولون : عابس كابس ، فالعابس من عبوس الوجه ، وكابس يكبس ، وفي مجالس ثعلب جاء هذا الإتباع عن اللحياني .

(٢) مر في (باب الإتباع الذي أوله الباء) : رأيت القوم أجمعين أبصعين ، وفي ترجمة (كتع) من اللسان : وأكتع رِدْف لأجمع لايُفرد منه ولا يُكَسَّر ، والأنثى كتعاءُ ، وقيل : أكتعُ كأجمع ليس بِرِدْف وهو نادر ؛ وتقول : اشتريتُ هذه الدارَ جمعاءَ كتعاءَ ، ورأيت إخوانك جُمَعَ كُتَعَ ، ورأيت القوم أجمعين أكتعين أبصعين أبتعين : تؤكّد الكلمة بهذه التواكيد كلّها ، ولا يُقدّم كُتَعُ على جُمَعَ في التأكيد ، ولا يُفرد لأنه إتباع له ، ويقال : إنه مأخوذ من قولهم : أتى عليه حول كَتِيعٌ أي تامٌّ . قال ابن بري شاهدُه ما أنشدهُ الفرّاء :

ياليتني كنتُ صبياً مُرضَعا تحملني الذّلفاءُ حولاً أكتَعا
إذا بكيتُ قبّلتني أربعا فلا أزالُ الدهرَ أبكي أجمعَا !

أيْ : هو في الموتِ[(١)]، وقالَ الشاعِر[(٢)] :

ولقدرَأيتُ فَوارِساً من قَوْمِنا غَنَطُوكَ غَنْطَ جَرادَةِ العَيّارِ ٣٨

★ ★ ★

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذي أوَّلُهُ الْكَافُ

يقالُ : بِفيهِ التُّرابُ والكُبابُ ، والكُبابُ هُوالتُّرابُ بِعَيْنِهِ[(٣)] .

---

(١) وفي ل (غنظ) قال أبو عبيد : الغنظ أشدّ الكرب والجهد . وذكر عمر بن عبد العزيز الموت فقال : غنظ ليس كالغنظ ، وكظ ليس كالكظ ، وفي القاموس : كنظه الأمر يكنظه : بلغ مشقته وغمّه وملأه وفي التاج : وقال النضر غنظه وكنظه ، وهو الكرب الشديد الذي يُشفَى منه على الموت .

(٢) هو لجرير كما جاء في ل (غنظ) وليس في ديوانه ، وفيه قصيدة رائية من الكامل ص ٣١٧ ، فلعلّه سقط منها ، مطلعها (ماهاجَ شوقَكَ من رسوم ديار) ، ورواية اللسان للصّدر (ولقد لقيتَ فوارساً من رهطنا) وبعده : (ولقد لقيتَ مكانَهم فكرهتَهم ككراهة الخنزير للايغار) ، والعيّار اسم رجل ، وجرادة فرسه ، وقيل : جرادة العيّار : جرادة اصطادها أعرابيّ كان أعلَم (مشقوق الشفة) ولمّا أخذها ليأكلها أفلتت من عَلَم شفتِه ، فضرب ذلك مثلاً لكلّ من أفلتَ من كرب .

(٣) ويكون الكُبابُ : الثرى ، وما تكبّب من الرمل أي تجعّد لرطوبته ، وليس هذا التوكيد في لسان العرب ولا في مراجع الإتباع المعروفة ، ولعلّه مما انفرد به كتابنا هذا .

ويُقالُ : فَعلتُ ذاكَ على رَغْمِهِ وكَشْمِهِ ، والكَشْمُ مصدرُ كَشَمَ أَنْفَهُ يَكْشِمُهُ كَشْمًا : إِذَا جَدَعَهُ[1].

★★★

بابُ الإِتْباعِ الَّذِي أَوَّلُهُ اللاَّمُ

يُقالُ : هُوَ شَيْطانٌ لَيْطانٌ ، وهُو الَّذِي يَلْزَقُ بالشَّرِّ مِنْ قَوْلِك : مَا يَلِيطُ بي هٰذا : أي مَا يَلْزَقُ[2] ؛

(١) كذا جاء في ل (كشم) تفسير المصدر ، وليس فيه هذا التوكيد ، ولا في مراجع الاتباع ، وقال أيضاً : والكَشْم : قطع الأنف باستئصال ، فكأنَّ معنى هذا التابع التوكيديّ : فعلتُه على رغمه وقطع أنفه .

(٢) وجاء هذا الاتباع في أمالي القالي (٢/٢٠٩) وفي المخصّص (١٤/٢٩) بعبارة واحدة ، وقد نقل ابن سيده حروفه الإتباعية من الأمالي بنصها وفصها ، وقد ذكرنا تفسيرهما لما فيه من زيادة الفائدة اللغوية قال أبو علي القالي : (شيطان لَيطان) مأخوذ من قولهم : لاطَ حبُّه بقلبي يَلوط ويَليط : أي لَصِقَ ، ويقال : للولد في القلب لَوطة ولَيطة : أي ألزق ، ويقال : ما يَليط هذا بقلبي وصَفَري ، وما يَلتاطُ أي ما يَلصق ، ويقال : لاطَ القاضي فلانًا بفلانٍ : أي ألصقهُ بهِ ، فمعنى قولهم : شيطان ليطان : شيطان لَصوق .

ويقال : هذا طعامٌ سَيِّغٌ لَيِّغٌ ، وسائغٌ لائِغٌ[١] ؛

وهُوَ في كِزٍّ لِزٍّ[٢] ؛

وإنّهُ لَسَمِجٌ لَمِجٌ ، وسَمْجٌ لَمْجٌ ، وسَمِيجٌ لَمِيجٌ .

ويُقالُ : إنَّهُ لَقَبِيحٌ شَقِيحٌ لَقِيحٌ .

وإنَّهُ لَشَدِيدٌ أَدِيدٌ لَدِيدٌ ، من قَوْلِهِمْ : رَجُلٌ أَلَدُّ إذا كانَ شَدِيدَ الخُصومَةِ ؛ وفي التَّنزيل : « وهُوَ أَلَدُّ الخِصامِ » ، وفي الحديثِ : « إنَّ قُرَيْشًا قَوْمٌ لُدٌّ » ؛

(١) كذلك هذا الاتباع بعبارة واحدة في الأمالي (٢/٢١٥) وفي المخصص (١٤/٣٥) وهي : ويقولون : سائغ لائغ وسَيِّغ لَيِّغ ، فاللائغ : الذي لايُبين الكلام ، وامرأة لَيْغاء ، فأصلها من لاغ يليغ ، أ هـ . وجاء في ل (ليغ) : الأليغ : الذي يَرجِع كلامه ولسانه إلى الياء ، وقيل : هو الذي لايبين الكلام ، والاسم اللَّيَغ واللياغة . . . وطعام سَيِّغ لَيِّغ وسائغ لائغ : إتباع أي يسوغ في الحلق .

(٢) وفي الأمالي (٢/٢١٦) والمخصص (١٤/٣٦) بعبارة واحدة ، ويقولون : كَزٌّ لَزٌّ ، فاللَّزّ : اللاصق بالشيء من قولهم : لَزَزْتُ الشيء بالشيء : إذا ألصقته به وقربته إليه ، والعرب تقول : هو لِزاز شَرٍّ ولَزِيز شرٍّ ، وذكر هذا الاتباع ابن دريد في جمهرته ، وهو في المزهر (١/٤١٨) ، وجاء في ل (لزز) : وكَزٌّ لَزٌّ إتباع له ، قال أبو زيد : إنهُ لَكَزٌّ لَزٌّ : إذا كان مُمسكًا ؛ قلت ويؤيد أبا زيد قولهم : رجل كَزّ اليدين أي بخيل ، والكزازة والكَزاز : اليبس والانقباض والبخل .

وقالوا : خَصِيٌّ بَصِيٌّ لَصِيٌّ ، وخَصَاهُ اللهُ وبَصَاهُ ولَصَاهُ[1] ؛

ويُقالُ للرَّجُلِ اللَّئِيمِ ، إِنَّهُ لوَكِيعٌ لَكِيعٌ[2] ؛

وقالَ أبوعَمرٍو يُقالُ : رَجُلٌ طَبٌّ لَبٌّ ، وهو العَالِمُ ، واللَّبُّ من قَولِكَ : رَجُلٌ لَبِيبٌ ، واللَّبِيبُ العاقِلُ ، إلاَّ أَنَّهُ لا يُقال : رَجُلٌ لَبٌّ مُفردًا ، فلذلكَ جَعَلْناهُ من الإتباع[3] ؛

---

(١) وجاء في ل (بصا) أبو عمرو : البِصَاءُ أن يَستَقصِيَ الخِصَاءَ يُقال منه : خَصِيٌّ بَصِيٌّ وقال ابن سيده : خَصِيٌّ بَصِيٌّ حكاه اللحياني ، ولم يُفسّر بَصِيّاً ، قال : وأُراه إتباعاً ، وقال : خصـاهُ اللهُ وبَصاهُ ولصاهُ ! ، وفي مخصّصه (٢/٣٥) عن صاحب العين : خَصَيْتُهُ خِصَاءً : سَلَلْتُ خُصْيَتَيهِ يكون في الناس والدوابّ والغَنَم ، والخَصِيُّ المَخصِيُّ .

(٢) وفي ل (وكع) ويقال رجل لكيع وكيع ، ووَكُوع لَكوع : لئيم ، وعبدٌ أَلْكَع أَوْكَع ، وأمة لَكْعاء ووَكْعاء ، وهي الحمقاء ؛ وقال البكريّ : هذا شَتم للعبد واللئيم .

(٣) وفي كتاب (إلماع الاتباع) لابن فارس : وطبٌّ لَبٌّ : أي حاذقٌ ، وليس هذا الاتباع في سائر مراجعه ، وجاء في ل (لب) اللّبّ : اللطيف القريب من النـاس ، والأنثى لَبَّة ، ورجل لَبٌّ : لازم لصنعته لايفارقها ، ويقال : رجل لَبٌّ طَبٌّ أي لازم للأمر ، والطّبّ والطّبيبُ في اللسان : الحاذق من الرجال الماهرُ بعلمه ، قلت : وعلى ذلك يكون (لب) على رأي ابن منظور من التوكيد لقوله : (رجل لَب) مفرداً ، و (لَبٌّ طبٌّ) ؛ وأمّا المصنف ، فقد جعل هذا الحرف من الإتباع لأنه لايقال : (رجل لَب) مفرداً .

ويُقالُ : إنّهُ لَشكسٌ لَكِسٌ : إِذَا كانَ ضَيِّقَ الخُلُقِ (١) ؛

وَإِنَّهُ لَشَقِيٌّ لَقِيٌّ (٢) ؛

وَإِنَّهُ لَعَزِيزٌ لَزِيزٌ (٣) ؛

وَإِنَّهُ لَعَوِزٌ لَوِزٌ : لِلَّذِي لاشَيْءَ لَهُ ، وشَيْءٌ عَوِزٌ لَوِزٌ أيضًا : أي قليل (٤) ؛

(١) وفي الأمالي (٢/٢١٣) والمخصّص (١٤/٣٣) وتذكرة ابن مكتوم (المزهر ١/٤٢٢) ويقولون : (شَكِسٌ لكِسٌ) فالشكِس : السيِّءُ الخُلق واللَّكِس : العَسِر ، وفي ل (لكس) : إنه لشكس لكس : أي عَسِر ، حكاه ثعلب مع أشياء إتباعيّة ، قال ابن سيده : فلا أدري : أ (لكس) إتباع ، أم هي لفظة على حدتها كشكس ؟

(٢) لم أجد هذا الاتباع في مراجعه المعروفة ، وجاء في اللسان (لقا) وقالوا : رجل لَقِيّ وَملْقِيّ ومُلَقّى ولَقّاء : يكون ذلك في الخير والشر ، وهو في الشرّ أكثر ؛ الليث : رجل شَقِيّ لَقِيّ : لا يَزال يَلقى شراً ، وهو إتباع له .

(٣) لم أجد هذا الاتباع في مراجعه ولا المعاجم التي بأيدينا ، ومن معاني (العزيز) الشديد ، والعِزّةُ الشدة ، وعَزّ يَعَزّ بالفتح إذا اشتد ، واللّزيز من اللّزَز وهو الشدة ، ولَزّه يَلُزّه لزّاً أي شدّه ، فالحرفان إلى معنى واحد يرجعان .

(٤) ولم يجيء هذا الحرف وفق معرفتنا إلا في تذكرة التاج القيسيّ ابن مكتوم (المزهر ٢/٤٢١) ، وفي لسان ابن المكرم (لوز) : وفلان عَوِز لَوِز إتباع له ، وجاء في (عوز) : وانه لَعَوِز لوز تأكيد له ، كما تقول : تَعساً له وتعساً ! ومن علماء اللغة من لا يفرّقون بين الاتباع —

وإنَّهُ لَثَقِفٌ لَقِفٌ، وثَقْفٌ لَقْفٌ، وثَقِيفٌ لَقِيفٌ، وإنَّهُ لَبَيِّنُ الثَّقَافَةِ واللَّقَافَةِ؛ وقد ثَقِفَ ذاكَ ولَقِفَهُ والتَقَفَهُ[1]؛

ويُقَالُ: مَالي فيهِ حَوْجاءُ ولا لَوْجاءُ أيْ: مَالي فِيهِ حَاجَةٌ[2].

★★★

(للإِتباع بقيّة) عز الدين التنوخي

ـــ والتوكيد كما بيّناه في المقدمة، والعَوَز: ضيق الشيء، والعُدم وسوء الحال، ورجل مُعْوِز قليل الشيء، فالعَوِز صيغة مبالغة: أي الذي لاشيء له كما ذكر المصنف، ولَوِز إتباع لأنه لايُفرد؛

(١) وفي ل (ثقف) اللحياني: رجل ثَقِف لَقِف وثقيف لقيف بَيّن الثقافة واللقافة؛ وثقِف ثَقَفاً مثل تَعِبَ تعباً: أي صار حاذقاً فهو ثَقِف وثَقُف، مثل حَذِر وحَذُر ونَدِس ونَدُس، وهذا الاتباع في الأمالي (٢/٢١٣) والمخصص (١٤/٣٣) وعبارته: ويقولون: ثقِف لَقِف، وثَقْفٌ لَقْفٌ، والثَّقِيفُ الجيّد الالتقافِ، وذكره أيضاً ابن دريد في جمهرته (المزهر ٢/٤١٩).

(٢) وفي إلماع الإتباع لإبن فارس (المزهر ٢/٤٢١) جاء هذا الإتباع عينه، وفي ل (حوج) الحَوْجاءُ الحاجة، ويقال: ليس في أمرك حُويجاء ولا لُوَيجاء ولا رُوَيْغَةٍ عن ثعلب، ويقال: كلّمته فما ردّ عليه حوجاءَ ولا لوجاءَ، ممدودٌ، معناه: ماردّ عليه كلمة قبيحةً ولا حسنةً، وهذا كقولهم: فما ردّ عليّ سوداء ولا بيضاء: أي كلمة قبيحة ولا حسنة، وما بقي في صدره حوجاء ولا لوجاءَ إلاّ قضاها.

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط
ومحمد صلاح الدين الكواكبي
(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

- ١١ -

رقم المصطلح			رقم المصطلح
١٠٩٩٥	مُلْبِنَة مُحَلِّبَة	Prolactine, lactostimuline	10995

وأرجح تعريب الأولى برولاكتين ، وترجمة الثانية بحاثّة اللَّبَن .

١١٠٣١	مُحَضِّر التشريح	Prosecteur	11031

وأرجح مُحَضِّر التسليخ والجنة ترجمت لفظة (dissection) بـ سلخ وتسليخ (اللفظة ٤٣٢٨) .

١١٠٣٨	وَهْن ، نَهْكَة	Prostration, exténuation	11038
١١٠٣٩	واهِن	Prostré, ée	11039

وأفضل ترجمة اللفظة الأولى بخَوَر والثانية خائر [١] .

(١) في اللسان : والخَوَر بالتحريك الضعف وخار الرجلُ والحر يخُور خؤوراً وخورَ خَوَراً وخَوَّرَ ضَعُف وانكسر ورجل خوَّار ضعيف ، إلى أن قال وفي حديث عمر : لن تخُور قُوى مادام صاحبها يَنْزِعُ ويَنْزُو ، خار يخور إذا ضَعفت قوّته ووَهَت .

فقد عُرفت اللفظة بالإعياء الشديد وأقصى الضعف في القوى العضلية البادي في الأشكال الوخيمة من الأمراض الحادة والمصحوب بالخَبَل غالباً . وكلمة وَهْن أرجح تخصيصها لِـ (Asthénie) . والنهكة لا أراها تفي بالمعنى[1] .

11041 Protéides, protides, هيوليدات، هيولِيّات، هيولينات ١١٠٤١

protéines, matières protéiques مواد هيولية

وقد أقر مجمع اللغة تعريب هذه اللفظات ببروتيدات ، وسبق للجنة أن استعملت لفظة هيولي ترجمة لِـ plasma[2] (اللفظة ١٠٤٤٦) ولِـ Protoplasma (اللفظة ١١٠٥٧) أيضاً .

11043 Protéiforme هيولي الشكل ١١٠٤٣

والصحيح المتبدل أو المتبدل الشكل[3] ولا صلة لهذه اللفظة بالبروتيدات .

11052 Prothrombinémie طليعة الخثرين (ترومبين في الدم) ١١٠٥٢

وأرجح بروترومبين الدم تعريباً .

11055 Protodiastolique بدء استرخائي، استرخاء بدئي ١١٠٥٥

والأصح بدئي الانبساط ، ويقصد باللفظة ما بدا من التغير في الدقة الثانية

---

(١) في اللسان : النَّهْك التنقص ، ونَهِكَتْهُ الحمى نَهْكاً ونَهَكاً ونهاكة ونَهْكة جَهَدَتْه وأضْنَتْه ونَقَصَتْ لَحْمَه فهو منهوك ، رؤي أثر الهزال عليه منها ، وهو من التنقص أيضاً وفيه لغة أخرى : نَهَكَتْه الحمى بالكسر تَنْهَكه نَهَكا وقد نُهِك أي دَنِف وضَنِي ويقال بانت عليه نُهْكة المرض بالفتح وبدت فيه نَهْكة .

(٢) الصفحة ٢٩٣ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة

(٣) فقد جاء في معجم لاروس شرحاً لهذه اللفظة : Qui change de forme très fréquemment . وجاء في معجم بلاكستون في شرح كلمة Proteiform : Having various forms وجاء في نص الترجمة الانكليزية للمعجم الأصلي : Protean, assuming different shapes .

في بدء انبساط القلب . وسبق للجنة أن استعملت لفظة انبساط القلب في ترجمة (diastole) (اللفظة ٤٢٢٤) ولفظة استرخاء القلب ترجمة لـ (Asystolie) أي قصور القلب (اللفظة ١٢٣٠) وشتان بين اللفظتين وما تدلان عليه .

١١٠٥٧ هيولى ، كريات الحَبِيبَة 11057 Protoplasma, Sarcode

هيولي الخلية Cytoplasme

وأقر مجمع اللغة الجِبْلة (بروتوبلازم) ، وسبق للجنة أن استعملت هيولى ترجمة لألفاظ أخرى [1] واللفظان الثاني والثالث مرادفان للأولى .

١١٠٦٠ حُيَيْوانات بدئية (بسيطة) 11060 Protozoaires

وأقر مجمع اللغة الأوالي وأحادية الخلية .

١١٠٦١ حُيَيْوانٌ بدئيّ 11061 Protozoose

والصحيح المرض الناجم عن الأوالي أو آحادية الخلية .

١١٠٦٧ طَليعة الحَيمين 11067 Provitamine

وأرجح طليعة الفيتامين أو بروفيتامين بالتعريب التام .

١١٠٧٩ مَفْصِلٌ موهم 11079 Pseudarthrose

وأرجح مفصل كاذب [2] .

١١٠٨٥ شلل موهم 11085 Pseudo - paralysie

وأرجح شلل كاذب .

١١٠٨٦ مُشبِهة بالأرجل ، أرجل كاذبة 11086 Pseudopodes

وأقر مجمع اللغة الشّوى الكاذب .

---

(١) الصفحة ٢٩٣ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هـــذه المجلة والصفحة ٤٧٠ من هذه الجزء .

(٢) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين في اللفظة ذات الرقم ٧٣٤ .

11090 Psoas (muscle) قَطَنِية (عضلة) ١١٠٩٠

وأقر مجمع اللغة العضلة الكشحية . وقَطَني وقطنية ينبغي حصرهما في ترجمة لفظة (Lombaire) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ٨٠١٥) .

11091 Psoïte التهاب العضلة القطنية ١١٠٩١

والأفضل التهاب العضلة الكشحية .

11097 Psychasthénie نَفَه (نَهْكٌ نفساني) ١١٠٩٧

11098 Psychasthénique نافِهٌ . ١١٠٩٨

وأرجح الوَهْن النفساني في الأولى وواهن النَّفْس للثانية [1] .

11102 Psychogénique, Psychogène تَعَقْلُن ، مُنْتَمِي العَقْل ١١١٠٢

والصحيح ذو منشأ نفساني ومن منشأ نفساني . فقد عرفت اللفظة الفرنجية بأنها صفة تطلق في الأمراض العقلية على الظواهر والأعراض من تلك الأمراض ، التي هي نفسانية محضة ، أي انها لا تبدو بأية آفة يمكن كشفها بما لدينا من وسائل [2] ويقابل هذه اللفظة (Physiogène) من منشأ فيزيولوجي .

11103 Psychologie des fonctions رُوحانِيّة الوظائف ١١١٠٣

وأرجح نفسية الوظائف .

11104 Psychonévrose عُصاب هُوامِيّ ١١١٠٤

وأرجح عُصاب نُفامي .

11106 Psychose anxieuse هُواس مُوَسْوِس ١١١٠٦

وأرجح نُفاس الضَّجَر أو القَلَق .

---

(١) في اللسان : نَفِهت نفسي أعيت وكلّت .

(٢) معجم غارنيه ودولامار M. Garnier & V, & J. Delamare : Dictionnaire des termes techniques de Médecine .

11108 Psychose émotive ١١١٠٨ هُواس اضطرابي

وأرجح نُفاس انفعالي ·

11122 Ptomaine ١١١٢٢ جِيفِين (بتومائين)

وأقر مجمع اللغة التومين ·

11125 Ptosis, blépharoptose ١١١٢٥ انسدال الجَفن

ودرجت على ترجمة اللفظة بالإطراق (١) ·

11135 Puéril, le ١١١٣٥ صَبْوي

11136 Puérilisme ١١١٣٦ صَبْوِيَّة

وما يقصد به باللفظة الأولى النسبة الى الصبا وسن الطفولة أو الى الحالة النفسية أو التناذر النفساني المرضي (Puérilisme) الذي يتجلى بانقلاب الشخصية والتبدل الطارئ على السلوك والظواهر النفسية بما يشير الى العودة الى الحالة النفسية في الطفولة بكل ظواهرها بما في ذلك النطق، ويغلب أن تصادف في الهستريا · وعليه فاني أرجح في ترجمة الحالة النفسانية المذكورة بالصبيانية وهي اللفظة الشائعة والنسبة اليها صبيانية ·

11140 Puissance génitale ١١١٤٠ قُدْرة تناسُلية

وأرجح الباه أو قوة الباه ·

11163 Pupe ١١١٦٣ فُيَيْلِجَة

وخادرة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي ·

(١) علم الأمراض الباطنة : الجزء الأول أمراض الجملة العصبية طبع سنة ١٩٣٥ . وفي المخصص الإطراق استرخاء العين . وفي اللسان : والإطراق استرخاء العين والمُطْرِق المسترخي العين خِلقة . أبو عبيد ويكون الإطراقُ الاسترخاء في الجفون .

11194 Pupillaire حَدَقي ١١١٦٤

11165 Pupille حَدَقة ١١١٦٥

والصحيح بؤبؤي في الأولى والبؤبؤ في الثانية [١] .

11186 Putréfier (v) تدعّص ١١١٨٦

11187 Putrescible قابل التَّدَعُّص ١١١٨٧

والشائع التفسخ في الأولى وقابل التفسخ في الثانية .

11208 Pyopneumothorax تقيح الجَنْب واستهواؤه ١١٢٠٨

وأرجح الريح الصدرية القيحية [٢] .

11209 Pyorrhée alvéolaire, polyarthrite alvéolo- -dentaire chronique, gingivite arthrodentaire expulsive, maladie de Fauchrd, de Rigy تَجيج دُرْدُري ، التهاب المفاصل الدُرْدُرية العديدة المزمن التهاب اللثة الدافع داء فوشار داء ريغ ١١٢٠٩

وأرجح في ترجمة هذه الألفاظ : تقيح اللثة والدُرْدُر ، التهاب المفاصل الدردرية العديدة المزمن ، التهاب اللثة الدافع والخ .

11210 Pyothorax تَقيح الجنب ١١٢١٠

وأرجح تقيح الصدر ، وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في اللفظة التالية : (تقيح الصدر تحت الحجاب) ترجمة لـ Pyothorax sous - phrénique) .

11216 Pyréthre (racine de) عاقِر قَرْحا (جذر) ١١٢١٦

وفي معجم الألفاظ الزراعية للشهابي بيرَثْرُم معربة من (Pyrethrum) .

---

(١) الصفحة ٤٧٨ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٢٩٥ من الجزء الثاني من المجلد السادس والثلاثين من هـــذه المجلة (اللفظة ١٠٥٣٨) .

11217 Pyrétique ١١٢١٧ حُمِّي ، ساخن

والصحيح حُمَّوِي .

11224 Pyrosis, brulure épigastrique, aigreur ١١٢٢٤ قَنَص ، حِرّة ، حُرْقة شَرْسوفية ، حُموضة

وأقر مجمع اللغة الجارَ ، ولعلّ لفظة قنص أفضل [1] .

Q

11243 Quetsche ١١٢٤٣ بَرْقُوق (خوخ)

كُوَتْشِيّة معربة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي .

11247 Quillaya , bois de Panama ١١٢٤٧ (كِلاَّيا) خشب بناما ، لِحاء بناما

كِلأَجة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي .

11256 Quininisation, quinisation ١١٢٥٦ معالجة بالكينين

وأرجح التكنين ، لأنه ما يراد من هذه اللفظة هو جعل الدم والأخلاط مُشْبَعةً بمركبات الكينين بقصد العلاج ، بينما يفهم من المعالجة بالكينين هو إعطاء مركبات الكينين لغاية ما ، دون أن يراد منه إشباع الدم به . شأن لفظة الدَّجْتَلة (Digitalisation) التي أقرتها اللجنة (اللفظة ٤٢٧٣) .

11264 Quinte (de toux) ١١٢٦٤ نَوْبة (سُعال) طويلة

ودرجت على ترجمة اللفظة بالسُّعال النَّوْبي أو المتواصل .

---

(١) في اللسان : وقَنِصَ الرجل تَقَنّصاً أكل التمر وشرب عليه النبيذ فوجد لذلك حرارة في حلقه وحموضةً في معدته . والجائر جَيَشانُ النفس ، وقد جُئِرَ والجائر أيضاً الغَصَص ، والجائر حَرٌّ في الحلق .

R

11272 Rabougrissement, قَصَع ، نُموّ متأخر ، قامة قصيرة ١١٢٧٢
croissance retardée, taille rabougrie

وأرجح تأخر النموّ وتوقفه ، وقامة قصيرة ، لأن للفظة القَصْع معاني أخرى لا تنطبق على مدلول هذا المصطلح [1] .

11284 Rachitigène مُخرِع (مُحدِث الخَرَع) ١١٢٨٤

11285 Rachitique noué ée (populaire) مُخرَع عَقِد ١١٢٨٥

11286 Rachitisme, nouure des خَرَع ، تعقّد المفاصل ١١٢٨٦
articulations, maladie de Glisson

11287 Rachitisme tardif خَرَع متأخر ١١٢٨٧

ودرجت على تعريب اللفظة الأصلية (Rachitisme) بـ رَخيطس معربة . وعليه أرجح أن تكون ترجمة هذه الألفاظ تباعًا : مُحدث الرَخيطس ، ومصاب

---

(١) في القاموس المحيط : وقَصَع كَمَنَع ابتَلَعَ جُرَعَ الماء والناقةُ بجِرّتها ردّتها الى جوفها أو مَضَغَتْها أو هو بعد الدَسْع وقبل المَضغ (وفي التاج والدسع أن تنزع الجرة من كرشها ثم القصع بعد ذلك والمضغ والافاضة) والبيتَ لَزِمَهُ والماءُ عطشه سكّنه كقصّعه فيهما ، والجُرحُ بالدم شَرِق به وامتلأ والقملةَ بالظفر قتلها وفلانًا صغّره وحقّره ، والله شبابه أكداه (وفي التاج وهو مجاز أصابه بشدائد الدهر) والغلامَ أو هامَته ضربه ببسط كفه على رأسه قيل والذي يُفعَل به ذلك فلا يَشِبُّ وغلامٌ مقصوع وقَصيعٌ كادي الشباب ، وقد قَصُعَ كَكَرُم وفرِح قصاعة وقَصَعًا والقُصعة بالضم فَلْفَةُ الصبي اذا اتسعت حتى تخرجَ حشفته والخ .

بالرخيطس ، وعقد ، رخيطس ، تعقّد المفاصل داء غليسون ورخيطس متأخر[1] .
وأقر مجمع اللغة لفظة الكُساح ترجمة لها[2] .

11330 Radotage خرَف ١١٣٣٠

11331 Radoter خرِف ١١٣٣١

ويعنى بكلتا اللفظتين الإطالة بالكلام دون قصد معيّن ، وجاء في ترجمة اللفظة الأولى الانكليزية في المعجم الأصلي (Foolish talk) . لذا أرجح ترجمة اللفظة الأولى بالهذر وهذر والثرثرة وثرثر[3] . أما الخرَف فهو فساد العقل من الكبر وسبق لي تخصيصها بلفظة (Confabulation)[4] .

11342 Raifort فُجْل الخيل ، فُجْل برّي ١١٣٤٢

وفي معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي فُجْل الخيل وخردل الألمان .

(١) تطلق اللفظة على أحد أمراض العوز (عوز الفيتامين D) ويبدو في الطفولة بتشوه في العظام وبانتباج مشاشاتها (نهاياتها) وانحناء أجسامها مع ما يرافق ذلك من خلل في الهضم . أما الخرَع فقد جاء في اللسان : الخرَع بالتحريك والخراعة الرخاوة في الشيء خرِع خرَعاً وخراعة فهو خَرِع وخريع ومنه قيل لهذه الشجرة الخِرْوَع لرخاوته الى أن قال : وتخرّع والخرَع استرخى وضعف ولان ، والخرَع لين المفاصل وشفة خريع لينة .

(٢) ينظر في الشرح الوارد في الصفحة ٨٣ من الجزء الأول من المجلد الخامس والثلاثين من هذ المجلة ، لأجل المدلول اللغوي للفظة كُساح .

(٣) في اللسان : الهَذَر الكلام الذي لا يُعبأ به ، هذَرَ كلامه هذَراً كثر في الخطأ والباطل ، والهَذَر الكثير الرديء وقيل هو سقط الكلام . والثرثرة كثرة الأكل والكلام في تخليط وترديد وقد ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار .

(٤) الصفحة ٩١ من الجزء الأول من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

11379 Rate cardiaque ١١٣٧٩ طِحال قَلْبي

وأرجح طِحال قُلابي نسبة الى القُلاب أي علة القلب .

11423 Réaction d'excitation ١١٤٢٣ تفاعل الحث

وأرجح ارتكاس الإثارة تاركاً الحث لـ (Stimulation) .

11430 Réaction standard ١١٤٣٠ (٢) تفاعل نموذَجي

وأرجح تفاعل قياسي .

11486 Recrudescence ١١٤٨٦ عَوْد (رُجوع العلامات بعد اختفائها)

11487 Recrudescence thermique ١١٤٨٧ عَوْدة الحمى

وقد درجت على ترجمة اللفظة الأُولى بالمعاودة والثانية معاودة الحرارة (١) .

11489 Rectification ١١٤٨٩ تقويم ، إصلاح ، تخليص (كيمياء)

11490 Rectifier, raffiner, purifier ١١٤٩٠ قَوَّم ، رَوَّق ، خلَّص ، نقى

وفي معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي : التكرير وكرَّر .

11491 Rectiligne ١١٤٩١ خط مستقيم

وأرجح قاصِد أو باتجاه مستقيم (٢) ، واللفظة هنا صفة لا اسم ، وحري بلفظة خط مستقيم أن تترك ترجمة لـ (ligne droite) . ووردت ترجمة اللفظة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي مستقيم الأطراف (في الحيوان) .

11532 Réflexe conditionné, acquis ١١٥٣٢ مُنْعَكَس مُحَكَّم ، مكتسب

وأرجح مُنْعَكَس شَرْطي أو مشروط ، مكتسب .

(١) في اللسان : وعاودته الحمّى وعاوده بالمسألة أي سأل مرة بعد أخرى .

(٢) في اللسان : القَصْد استقامة الطريق ، وطريق قاصد سهل مستقيم .

11533 Réflexe consensuel pupillaire ou pupillaire croisé ⁄ مُنْعَكِس مُزْدَوَج حَدَقي أو حَدَقي متصالب ١١٥٣٣

وأرجح منعكس حامي بؤبؤي مشترك أو بؤبؤي متصالب .

11543 Réflexe de grattement ⁄ réflexe idéomoteur مُنْعَكَس حَكّي ، منعكس الحكة ١١٥٤٣

والأفضل منعكس الحك ، والمنعكس الحركي الفِكري .

11545 Réflexe massétérin مُنْعَكَس مَضْغي (فك سفلي) ١١٥٤٥

والصحيح منعكس الماضغة نسبة الى العضلة الماضغة لا الى حركة المضغ .

11547 Réflexe non - conditionné, inné مُنْعَكَس غير مقصود ، عفوي أو فِطْري ١١٥٤٧

وأرجح مُنعكَس لا شَرْطي أو فِطْري .

11548 Réflexe non - coordonné مُنعكس غير متطابق ، غير متكيف ١١٥٤٨

وأرجح منعكس غير متطابق أو لا متطابق فقط .

11559 Réflexe de préhension منعكس التناول أو القَبض ١١٥٥٩

ودرجت على ترجمته بمنعكس الإطباق لأن الإجابة عن هذا المنعكس إنما تكون بالإطباق على ما يمس راحة اليد أو أخمص القدم .

11560 Réflexe proprioceptif مُنعكَس ذاتي ، مُنعكَس خاص ١١٥٦٠

وأرجح المنعكس الحاسّي الباطن . يراد به المشاعر التي تنتقل من العضل والأوتار والمفاصل والأذن الباطنة ، والتي تتم بها الحركة التلقائية والتوازن .

11563 Réflexe pupillaire à la lumière, réflexe photomoteur réflexe lumineux — مُنعكس حدقي تجاه النور ، منعكس ضوئي حركي ، منعكس ضوئي ١١٥٦٣

والصحيح المنعكس البؤبؤي تجاه النور والخ .

11574 Réflexion — انعكاس ، انثناء ١١٥٧٤

وأرجح انعطاف ، وانعكاس .

11575 Réflexogène — باعث الانعكاس ١١٥٧٥

وأرجح مثير الانعكاس .

11596 Refroidissement d'un processus inflammatoire — تهدئة حادثة التهابية ١١٥٩٦

وأرجح إطفاء الالتهاب أو إطفاء حدث الالتهاب .

11597 Refus de nourriture Stiophobie — رفض الغذاء ، خوف أو نفور من الطعام ١١٥٩٧

وأرجح الصدوف عن الغذاء (١) وكراهة الغذاء .

11599 Régime — حِمية ، أسلوب التغذية ١١٥٩٩

وأرجح حِمية وتدبير الغذاء .

11609 Régime équilibré — حِمية متوازنة ومتزنة ١١٦٠٩

11616 Régime pauvre en purines — حِمية فقيرة بالبورينيات ١١٦١٦

11617 Régime pauvre en sel — حِمية فقيرة بالملح ١١٦١٧

---

(١) الصفحة ٤٦٦ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

وأرجح في الأولى تدبير الغذاء القليل البورينات وفي الثانيــة تدبير الغذاء القليل الملح .

11620 Régime riche en protéines حمية غنية بالهيولينات ١١٦٢٠

وأفضل تدبير الغذاء الكثير البروتئينات .

11620 Régime riche en substances de lest, en aliments encombrants حمية غنية بالثفلات ، بالأغذية الزاحمة ١١٦٢٠

وأرجح تدبير الغذاء الكثير النُفاوات [1] ، والغني بالمواد المالئة [2] .

11622 Régime de suralimentation منهاج استنجاع ، ١١٦٢٢
cure de suralimentation معالجة بوفرة التغذية

ويعني بهذه اللفظة الزام العليل بالغذاء الوافر . وأرجح ترجمتها تدبير التغذية المفرطة والعلاج بالغذاء الوافر [3] .

11652 Régurgitatiou تجشؤ ، جشاء ١١٦٥٢

والصحيح القَلْس [4] وهو غير الجُشاء والتجشؤ [5] وسبق للجنة أن ترجمت

---

(١) الصفحة ٢٨٨ من الجزء الثاني من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) سبق للجنة أن ترجمت لفظة lest بضخمة (اللفظة ٥١٣ الصفحة ٣١٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة) .

(٣) في اللسان : ونجع الطعام في الانسان يَنجَعُ نجوعاً هَنَأ آكِلَهُ أو تبيّنت تنميتُه واستَمرأه وصَلَح عليه . ونجَعَ فيه الدواءُ وأنجَعَ اذا عَمِلَ .

(٤) في تاج العروس : القَلْس ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء فان عاد كما في الصحاح وقال الليث فاذا غلب فهو قيء والجمع أقلاس وقد قلس الرجل يقلس قلساً وهو ما خرج من البطن من الطعام والشراب الى الفم أعاده صاحبه أو ألقاه فهو قالس .

(٥) في اللسان : والتَجَشُّؤ تنفس المعدة عند الامتلاء ، وجشأت المعدة وتجشأت تنفّست والاسم الجُشاء ممدود على وزن فُعال كأنه من باب العُطاس والدوار والبُوال .

لفظة (Eructation) تجشؤ وُجشاء (اللفظة ٥١٦١) وهي ترجمة صحيحة .

١١٦٥٨ كُلْيَة قلبية Rein cardiaque 11650

وأرجح كُلية قلابية إذ تبدو إثر العلة القلبية (القُلاب) .

١١٧٧٤ تنفس الوليد الصريري ، تنفس صدري حَنْجَري دهليزي ، انسداد حَنْجَري خِلقي ، صرصرة حَنْجَرية خِلقية Respiration stridoreuse du nouveau-né, cornage laryngé vestibulaire, obstruction laryngée congénitale, Stridor laryngé congénital 11774

وأرجح في ترجمة هذه الألفاظ ، تنفس الوليد الصرّصري ، الضُباح [1] الحنجري الدهليزي انسداد حنجري خِلقي صرصرة حنجرية خلقية .

١١٨٨٧ تهانف ، ضحك باستهزاء Rictus sardonique rire sardonique 11887

والصحيح التضاحك أو الضّحك السرديني أو الكلبي (cynique) لأن ما يقصد باللفظة الفرنجية حالة مَرَضية تبدو في الكزاز وتتبدل من جرائها سِحنة العليل بتشنج عضلات الوجه ولا سيما ما كان منها محيطاً بالفم فتبدو الأنياب ويخيل الى الرائي كأن العليل يضحك . والنسبة في سردين تعود الى جزيرة سردينية حيث يكثر فيها بعض أنواع النبات البحري (Sordoine) الذي يؤدي استعماله الى الاختلاج ، والتهانُف هو الضحك باستهزاء أيضاً [2] .

١١٨٩٠ صَمَلٌ رِمّيّ ، صَلابة الجُثّة Rigidité cadavérique 11890

وأقر مجمع اللغة التيبس المَيْتي .

(١) الصفحة ٩٢ من الجزء الأول من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة ، اللفظة رقم (٣٢٤٤) Cornage .

(٢) في اللسان : الإهناف ضَحِك فيه فُتور كضَحِك المستهزىء ، وكذلك المهانفة والتَهانُف .

11902 Ris de veau, thymus de veau غدة العِجْل السَّعْتَرية ١١٩٠٢

والصحيح نُوَتة العجل كما أقرها مجمع اللغة واللفظة ليست مشتقة من السعتر ولا صلة لها به .

11906 Robinet d'échappement إداوةُ الانفلات ١١٩٠٦

11907 Robinet à trois voies إداوة بثلاثة طُرُق ١١٩٠٧

11900 Robinet en verre إداوة زجاجية ١١٩٠٨

وأرجح في ترجمة هذه الألفاظ حَنَفية (لا صنبور) الانفلات وحنفية ذات ثلاثة منافذ وحنفية زجاجية ، وحنفية كلمة مولَّدة شائعة ولا أرى في كلمة إداوة الدلالة على المعنى المطلوب (١) .

11966 Rythme des battements نَظْم الضَّرَبات ، ١١٩٦٦
séquence des battements سِلْسِلَة الضَّرَبات

والأصح نظم الدقتين وسلسلة الدقتين ، لأنه يعنى بهذه اللفظة نظم دقتي القلب .

11970 Rythme pendulaire نَظْم نوَّامي ، داء قلب مُضْغي ١١٩٧٠
embryocardie dissociée مُفَكَّك

وأرجح نَظم نوَّامي ، والقلب الجنيني أو النظم الجنيني (٢) المتباين .

11971 Rythmique موزون ، منظوم ، نظمي ١١٩٧١

وأرجح نَظْمي لأن النسبة تعود الى النظم أو نظم القلب بالتخصيص .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

(١) في اللسان : الإداوة بالكسر إناء صغير من جلد يُتخذ للماء كالسَّطيحة ونحوها وإداوة الشيء وأداوته آلته .

(٢) سبقت الملاحظة على هذه اللفظة في الصفحة ٤٦٦ من الجزء الثالث من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة (اللفظة ٤٧٩١ داء قلب مضغي) .

التعريف والنقد

مباحث في علوم القرآن
تأليف الدكتور صبحي الصالح
أستاذ في كلية الآداب بدمشق

لقد أنشأ الدكتور الشيخ صبحي الصالح في هذا الكتاب فصولاً ممتعة في آفاق الدراسة القرآنية ، وأتى بلمحة تاريخية عن علوم القرآن ، وتكلم على أسباب نزوله ، وأسرار تنجيمه ، ومكيّه ومدنيّه ، وجمعه وتدوينه ، وترتيبه وترتيله ، واختلاف رسمه ، وأحرفه السبعة وطرق أدائه ، ووصف قراءاته السبع وقرّائه ، وفواتح سُوَره ، ومنطوقه ومفهومه ، وخاصّه وعامّه ، ومجمله ومفصّله ، ومبهمه ومبينه ، وتفسيره : نشأته وتطوره ؛ وكون إعجازه بلغته ، وتعذر ترجمته . وكلها بدائع ، وفصول روائع ، وفيها الإرشاد الى الكتب المنوّعة التي أُلّفت في علوم القرآن ، وختمه بفهارس للأعلام مرتبة على حروف الهجاء ، ومثلها للمراجع العربية ، وفهرس للكتب الأجنبية .

والأستاذ المؤلف شاب مُتعمّم ، وهو يحمل الشهادات العلمية الأزهرية ، وشهادة (الدكتوراه) الأدبية من فرنسا . وقد رأى الدكتور « الصالح » الأمر داعياً إلى أن يشفع كتابه هذا ــ وقد بلغ أكثر من ثلثمائة صفحة بالقطع المتوسط ، ــ بجزء آخر يعرض فيه إلى بحث الناسخ والمنسوخ ، وترجمة القرآن ومفاسدها ، والتوسع في المفهوم الحديث لإعجاز القرآن ، ولعلّه يضيف إلى ذلك كله تحقيق معاني بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم مثل لفظ : الهداية والولاية والإرادة ، والمشيئة والأمر ، والجمع بين نصوصها ، واستخراج المراد منها . أخذ الله بيده ، وزاده إيماناً وتوفيقاً .

علوم الحديث ومصطلحه : عرض ودراسة

تأليف الدكتور صبحي الصالح

أستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الآداب بجامعة دمشق

بارك الله تعالى في وقت صديقنا الدكتور الشيخ صبحي الصالح وعمره ، فقد أنجز من قبلُ كتابه في (علوم القرآن) وجعله بين أيدي الطلاب في كلية الآداب من جامعة دمشق وغيرهم ، وكنت كتبت كلمة في وصفه وما اشتمل عليه من المباحث القرآنية التي نحن في مزيد حاجة اليها .

وأمامنا الآن كتابه الثاني في (علوم الحديث ومصطلحه) ، وقد أتمه في العام الماضي ، وكفى الطلاب مؤونة البحث والمراجعة في كتب أخرى ، لأنه جمع لهم جميع ما يحتاجون إليه من هذا الفن – فن أصول الحديث وقواعده ومصطلحاته ، وأودع ذلك كلّه في كتابه هذا ، ذاكراً فيه – كصنوه في علوم القرآن – المراجع والمصادر المخطوطة والمطبوعة ، وناقش فيه المستشرقين الذين خبطوا خبطَ عَشواء ، والذين تعمّدوا تشويهَ الحقائق ، وليس عندهم مثل هذا الفن – فن المصطلح في دقته وعنايته وضبطه لعلم الحديث النبوي ، وتدوينه ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من أقواله وأفعاله وتقريراته . وقد بين المؤلف أن تدوين السنة قد بدا في عهد الصحابة رضوان الله عليهم ، لا كما يدعي بعض المستشرقين أن تدوينها قد تأخر ، حتى ضاع قسم كبير منها أو تغيّر ، وكيف يعقل ذلك ، وقد كان الصحابة يكتبونها بأمر النبي (ﷺ) لمن لم يكتب منهم ؟

وأقول إن مستشرقاً كبيراً ألف كتاباً في الإسلام طعن فيه – قائلاً وناقلاً – كثيراً من أحكامه ، وقد رددنا تلك المطاعن ، وبينا حقائق تلك الأحكام وحِكَمها . وقد قدّرنا جهد المؤلف الكريم بما استمده من مراجع مخطوطة

ومطبوعة ، ومن مراجعه كتاب قواعد التحديث لشيخنا علامة الشام القاسمي الذي كنا عنينا بتخريج أحاديثه والتعليق عليه ، كما جاء في مقدمته ، ويعاد طبعه الآن بالقاهرة مع إتمامي لتخريج ما فاتنا من أحاديثه في الطبعة الأولى .

ونختم كلمتنا بالثناء الطيب على الدكتور « الصالح » باخراجه للناس هذين الأثرين الطيبين في علوم القرآن والحديث ومصطلحه .

محمد بهجة البيطار

الأعلام

معجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستشرقين
تأليف خير الدين الزركلي عضو مجمع اللغة العربية
الطبعة الثانية في عشر مجلدات

إن في اللغة العربية من نفائس المخطوطات من تراث السلف ، ما لنا أن نباهي به الأمم بالنظر إلى العصور التي ألفت فيها ، وكأن المتقدمين من علمائنا قد شعروا بذلك فألفوا لنا في كتب التاريخ ما لا يحصى من تراجم العلماء والكتاب والشعراء ، وأحصوا ما لهم من أسفار ودواوين ، نذكر من مطولات آثارهم على سبيل المثال : تاريخ دمشق لابن عساكر ، وتاريخ بغداد للخطيب التبريزي وفهرست ابن النديم وتاريخ ابن خلكان وشذرات الذهب مما يعدّ من مقدمات تاريخ الأدب ، ومن كتب المتأخرين والمعاصرين نذكر مثل كتاب كشف الظنون لطاشكبري زاده وتاريخ الآداب العربية لزيدان والثقافة الهندية للندوي ، بيد أن أعظم ما أفاد العلماء والباحثين سفران جليلان : أولهما تاريخ أدب العرب للعالم الألماني بروكلمان G. A. L. ، والثاني معجم (الأعلام) لعالم عربيّ هو شاعر الشام المطبوع الأستاذ خير الدين الزركلي .

أما كتاب بروكلمن فهو كتاب جم الفوائد لكل باحث عن حضارة الإسلام والعرب ، واعتمد عليه زيدان في تاريخ أدبه ، وأفاد منه كل باحث من العرب والعجم عن الحضارة الإسلامية والعربية وكتبها وآثارها ، وأمّا (الأعلام) فهو ملهج ألسنة العلماء والباحثين بالثناء عليه ، وما ذلك إلا لأنه سديد المنهج ومطّرد التنسيق ، وناصع البيان على إيجاز عباراته ، ولطف إشاراته ، فلم يدع من التراجم آبدةً إلا قيّدها ، ولا من النوادر المخطوطة شاردةً إلاّ ردّها الى معجمه ، ولا يعرف جهد البحث والتتبع إلا من يعانيه ، ولا يشهد بفضل الأعلام إلاّ من وجد فيه بسرعة ويُسر ضالته المنشودة ، ولي كلمة حقّ أقولها اني لم أجد لتيسير البحث والتنقيب بين الأسفار والمعاجم أفضلَ من كتب ثلاثة طوّقت بمننها أعناق العلماء والأدباء وهي : لسان العرب لابن منظور ، وسمط اللآلي لأبي عمر الناقد الميمني ، والأعلام لأبي غيث خير الدين الزركليّ ، وقد أرشدت إليها مرةً أديباً شادياً من طلاّبي بقولي :

ثلاثة شكري لها لِزامُ السمط واللسانُ والأعلامُ

ومعجم الأعلام هذا يقع في عشر مجلدات ، ويشتمل على نحو عشرة آلاف ترجمة ، وألف لوحة أثرية من خطوط أعلام التاريخ في العلم والأدب والفنون والسياسة ، وعلى خمسمائة صورة شمسية ومذيلاً بمعجم للمصادر والمراجع ، وبفهرس للخطوط والصور ، وبما للمؤلف الأديب من صحة طبع وملكة راسخة في البيان استطاع أن يكتب ترجماته بايجاز لم يخلّ بخصائص كلٍ منها ، ولم يهمل من تراجم المستشرقين من خلّف آثاراً فيها ، أو نشر بعض مخطوطاتها أو كتب في لغته القومية عن العرب .

ومن خصائص هذا المعجم أن الأسماء الأجنبية تكتب فيه بالعربية كما ينطق بها أهلها ، ومنها أن الباحث عن بعض التراجم قد تجهده وحدة الأسماء مثل

أحمد بن محمد ، ومحمد بن عبد الله ، ومحمد بن محمد لكثرة المسمَّين بها بحيث يضطر ، وهو يريد الغزالي مثلاً واسمه محمد بن محمد ، أن يجيل نظره في عشرات من الصفحات كل ما فيها محمد بن محمد ، فاهتدى المؤلف الموفّق أن يضيف الى اسم المبحوث عنه تاريخ وفاته ، وبذلك يزول الالتباس ، ويهون على الباحث عن الغزالي أن يصل اليه في غير ما عناء أو طول بحث ؛

ومن مزايا هذا المعجم أن مؤلفه زيّنه بصور الأعلام المعاصرين ، أو بخطوط من تقدم بهم الزمن من توقيع أو إجازة أو أسانيد وأثبات ورقاع ، والخطوط إلى جانب قيمتها الأثرية كما يقول المؤلف : «فلَذ من أرواح أصحابها أبديَّة الحياة يكمن فيها من معاني النفوس ما لا تعرب عنه صور الأجسام .

إن مثل هذا العمل العلميّ الجليل ليحتاج الى لجنة علمية لتضطلع بتصنيفه ، والى دولة تنفق عليه ، فالفاضل الزركليّ قد قام مقام لجنة ، وأغنى غَناء دولة ، وبذلك كان من السهو البشريّ أن يُغفل مثل هذا السفر في الجزء الأول منه بين (ابراهيم بن هبة الله الحميري) و (ابراهيم بن هلال الحرّانيّ) مثلَ (ابراهيم بن هرمة) من شعراء الدولتين ، وساقة الشعراء الذين يستشهد بشعرهم ، ولم نجده في الأبواب : أب ، ولا أس ، لأنه ابراهيم بن سلمة بن هرمة ، ولا في أه ، مع أنه مستفيض الشهرة فهو في الفهرست ٢٢٧ ، والاشتقاق ٢٤٤ والشعراء ٧٢٩ ، والمكاثرة ٥٥ ، وأغاني (الدار) ٤/ ١٠١ و ٥/ ٤٦ واللآلي ٣١٨ ، وتاريخ بغداد ٦ / ١٢٧ والمرصع ٢٢٣ وشواهد المغني ٢٣٣ والخزانة ١/٢٠٣ والعيني ٤/٤٤٣ وبروكلن ١ / ٨٤ وفي ملحقه ١ / ١٣٤ ؛ وفي ٢/ ٤٥ ترجمة (تقي الدين الحصني) يقول : نسبة الى الحصن (من قرى حوران) ، والصواب نسبة الى حصن كيفا . وفي ٢/ ٨٢ محل لترجمة أبي ثروان العكلي وهو من فصحاء الأعراب الوافدين من البادية العرباء ممن رويت عنهم اللغة ، وله ذكر في الفهرست ٦٩ و ٧٦ والزبيدي ٧٢ والأدباء ٧ / ١٤٨ و ١٣/ ١٨٧ و ١٦/ ١٢٠ ؛

وفي ٢/١١٠ في ترجمة الحطيئة أنه أبو مليكة ، والصواب (أبو مُليكة) ، ويضاف الى مصادره : الاشتقاق ١٧٠ واللآلي ٨٠ والعيني ١/٤٧٣ وبروكلمن ١/٤١ وغيرها .

وفي ٢/١٥٣ لم نجد ترجمة (حاجز بن عوف بن الحارث الأزديّ) وهو شاعر مجيد مقلّ وجاهليّ من أغربة العرب الغزاة على أرجلهم ، وجعله صاحب اللسان من الأغربة الإسلاميين ، وله ذكر في الاشتقاق ٣٠١ والأغاني ١٢/٤٧ ، واللسان (غرب) .

وفي ٢/٢١٢ ترجمة (ابن أبي حَصينة) الحسن بن عبد الله السُّلَمي من الشعراء الأمراء ، وصواب ضبط كنيته (ابن أبي حَصينة وزان جميلة لا حُجهينة ، وأول من نبّه الى هذا التصحيح العلامة الميمني في مجلة المجمع العلمي العربي ثم ذكر لي أنه وقف في تموز ١٩٦٠ على نسخة جليلة من (بغية الطلب) لابن العديم الحلبيّ بخطّ يده ، في خزانة السلطان أحمد الثالث بطوب قپو بالآستانة ، وعثر فيها على ترجمة ابن أبي حَصينة بخطّ يد المصنف بفتح الحاء وكسر الصاد ، ونشرتُ له ذلك في مجلة مجمعنا في الصفحة ٦٩٧ من (٤/٣٥) .

وفي ٢/٢٢٠ لا نرى ترجمة (الحسن بن علي الحرمازيّ) بين (الحسن بن علي الأسواني) و (الحسن بن علي الصنهاجي) ، وهو من كبار الرواة الذين أخذت عنهم اللغة ، ويرد ذكره في كتب اللغة كثيراً ، وله ذكر في الفهرست ٧٢ وابن سلاّم ٦٥ و ٨١ ، والأدباء ٩/٢٤ والبغية ٢٢٥ والمزهر ٢/٤٠٨ وغيرهما .

وفي ٣/٥ ترجمة المستشرق الأميركي ماكدانُلْد والصواب: ماكدونَلْد Macdonald .

وفي ٤/١٦٠ في ترجمة عبد الغني (العُرَيسي) وهو من شهداء العرب في ديوان عاليه التركي ، وقد فرّ الى البادية مع زميله الأمير عارف الشهابي وتوفيق البساط والشاعر عمر حمد البيروتي ، وذكر (أنهم لجأوا الى نوري الشعلان)

ولو لجأوا اليه لسلمهم الى جمال باشا التركي كما فعل بأضيافه في (ضُمير) وهم الشهيدان أحمد مريود والجلال البخاري والأمير طاهر الجزائري ، والحقيقة أنهم لجأوا الى ابنه نوّاف الشعلان في الجوف (دومة الجندل) ، وكان فيها يومئذ الشهيد جلال الدين البخاري وعز الدين التنوخي كاتب هذه السطور ، وذكر المترجم أيضاً أنهم (ركبوا القطار في تبوك متخفّين بملابس عربية) والصّواب أنه قبض عليهم في مدائن صالح ، كما حدثني بذلك أخي الشهيد العربي الصميم أحمد مريود بعد اجتماعي به ببغداد ، وقد ذكر ذلك المصنف صحيحاً في ٥/٢٢٨ من أعلامه بقوله : (وقبض عليهم في مدائن صالح) ، وفي الأجزاء التالية أمثلة لهذا الإغفال الذي ذكرناه ليكون رقيةَ الحسد للكمال !

هذا ، وما كان لسعيٍ من المساعي الجليلة أن يتم ما لم يكن لعمري السّاعي مؤمناً بنفع سعيه ، عالماً بموضوعه ومستوفياً لشرائط عمله ، ومستهتراً به مستهاماً بما اجتمع لصديقي الحميم القديم أبي الغيث الخير الزركلي الذي أنفق على معجمه هذا من حياته وأوقاته وماله وأعماله ، ولئن كان أبوتمام في حماسته أشعر منه في شعره فإن صاحب الأعلام بصدق تحقيقه وسَداد منهجه وحسن إيجازه وبيانه كان في أعلامه أشعر منه في ديوانه ، وإن أنزلت فصاحة الشعر على لسانه .

التنوخي

الشعر الحديث في الإقليم السوري

محاضرات ألقاها الدكتور سامي الدهان عضو مجمع اللغة العربية بدمشق
على طلبة قسم « الدراسات الأدبية واللغوية » وقد قام بطبعه معهد الدراسات العربية
العالية في جامعة الدول العربية
طبع بمطبعة مصر بالقاهرة عدد الصفحات ٣٢٣ صفحة

جرت العادة عند مؤرخي الآداب أن يتناولوا بأقلامهم الأدباء الذين قضوا نحبهم ، واستأثرت بهم رحمة الله ، على اعتبار أن الأديب الذي تنتهي حياته يكون قد أنجز رسالته وأتم عمله وتكون بذلك قد كملت صورته واتضحت معالمه بعد أن وصل الى نهاية المطاف ، الأمر الذي يمكن المؤرخ من الدراسة دراسة « وضعية » لا تحتمل التخمين والتأويل ولا يحتاج فيها الى الاجتهاد والتصرف ، وما على المؤرخ إلا أن يقرأ ثم يبدي رأيه .

على أن مؤلف كتابنا الجديد هذا ، الدكتور سامي الدهان قد سلك طريقاً أخرى حين عمد الى خمسة من شعراء الإقليم الشمالي من الجمهورية العربية المتحدة (سوريا) فدرسهم وأدلى برأيه فيهم ، ومن هؤلاء الشعراء من توفي الى رحمة الله كالمرحومين الأستاذين محمد البزم وخليل مردم بك ، ومنهم من لا يزال على قيد الحياة متمتعاً بالصحة والعافية ، إن شاء الله ، مثل الأساتذة خير الدين الزركلي وشفيق جبري ، وعمر أبي ريشة .

وفي رأينا أن هذه الدراسة خطوة جريئة ، فالناقد الأدبي معرض في كل ما يكتب الى النقد المهاجم والرأي المناوئ ولقد أدرك مؤلفنا النابه هذه الحقيقة فأشار الى ذلك في مقدمة المحاضرات بقوله : « ولن ننسى ونحن نخط هذه المحاضرات اننا ندخل في طريق شائكة واننا نتعرض منذ الساعة لظلم ليس لنا في رفعه حظ أو قدرة » .

وهذه حقيقة واقعة ، فالشاعر الذي ذهب عن هذه الدنيا قد ترك للتاريخ كل ما فاضت به قريحته وأسلم نفسه لنهاية كل حي ، أما الشاعر الذي ما يزال على قيد الحياة فبامكانه أن يرد على الناقد كتابة وحديثاً وقد تؤدي الدراسة الى خلاف يقوم أو شقاق يحدث في حين أن الجانبين بالتزمان حسن النية والقصد الفني ، ومن هنا فإن الأستاذ الدهان قد أقدم فيما أقدم عليه ، على مغامرة أحس بها هو سلفاً . ونحن يهمنا في هذا التعريف أن نشير الى ناحية الإنصاف والتوفيق في الدراسة ، ولكن الأستاذ يعود فيعتذر اعتذاراً آخر إذ يقدم لنا الخطة التي سلكها في الدراسة حين يقول في المقدمة : « ولم يكن من همنا نقد هؤلاء الشعراء أو تناول مدرستهم أو التعرض لمذهبهم في الأدب فنحن نعرض لهم كما يعرض المؤرخ للأدب في بسط السيرة وفي تعداد ألوان الشعر وأغراضه من غير توجيه أو لوم » .

ولكن المؤرخ لا يستطيع أن ينفصل كلياً عن الناقد في الكتابة الأدبية ولا بد للمؤرخ مهما التزم الحياد من أن يدلي برأيه أو يشير اليه ولو ضمناً ، ولا ننسى أن إبداء الرأي هو الذي يلفت النظر ، ويكون محلاً للأخذ والرد النافعين .

بدأ المؤلف « محاضراته » بتمهيد تحدث فيه عن أغراض الشعر واتجاهاته ، فقسمه الى شعر الطبيعة وشعر النضال ، والشعر الانساني والاجتماعي . كما أوضح الخطوط المميزة للشعر السوري الحديث ، بالنسبة للشعر العربي واستشهد على ذلك بشعر الشعراء القدامى ثم انتقل بعد ذلك الى الشاعر المرحوم محمد البزم ، ليورد تاريخ حياته بخطه هو ثم يتعرض لشاعريته فيصفها وصفاً موفقاً بأن شاعرنا البزم قد امتاز بالمحافظة على الطريقة القديمة الأصيلة التي لم يدخلها شيء من ثقافة الغرب وجدته ، وان تقليد القدماء من مثل أبي العلاء ، قد كان هدفاً هاماً من أهدافه

الشعرية وهو رأي حصيف صحيح نسجله للأستاذ الدهان ، والحقيقة ان شعر البزم يمكن اعتباره شعراً خاصاً يلتذه أصحاب الأذواق اللغوية ويحبذه جماعة المحافظين في الأدب ، ولو حاولت أن تجد فيه الأخيلة الفنية والصور الآخاذة لأعجزك الأمر . بل انك لو حاولت حفظ شيء من شعره لما استطعت ذلك إلا بصعوبة بالغة .

ويتحدث المؤلف بعد ذلك عن الشاعر المرحوم خليل مردم بك فيبدأ بحياة الشاعر ووصف هذه الحياة وصفاً صادقاً موفقاً ثم يذكر شيئاً من شعر طفولته ومستهل حياته ، ويقرر في أول الحديث أن شعر الصبا عنده يدل على « تمكن من النظم ، وقدرة على القوافي » وهما مزيتان عرفتا عند الشاعر مردم ، ثم تعرض بعد ذلك الى الألوان التي اشتملها شعر الشاعر وهي أشبه بعناصر الشعر الرومانتيكي الذي كان من مميزات العصر في مطلع القرن العشرين ورأى المؤلف في شاعرية « الخليل » أنه من تلاميذ المدرسة « العباسية » في الشعر ولكنه خرج منها « على رقة جميلة كانت غالباً موسيقية منسجمة مع الحزن والفرح ، حتى ليستطيع الدارس أن يشبه شعره بالبحترى في ألفاظه المختارة المنتقاة » وهو رأي فيه كثير من الإنصاف ، وان كنا نميل الى مقارنة « الخليل » بابن المعتز من نواح عديدة ، لأنه كان يند عن أسلوب البحتري في أحيان كثيرة ولأننا نستطيع أن نسمي الخليل بالشاعر المرفه عيشاً وأدباً كما كان ابن المعتز .

ثم يأتي دور خير الدين الزركلي ، فيتحدث عنه المؤلف كالعادة بادئاً بتاريخ حياته ، مد الله في حياته ، ثم ينتقل الى شعره فيشير الى ديوانه القديم الذي طبعه عام ١٩٢٥ وهو في رأي المؤلف « يمثل الشعر الشامي » لأنه « يحتوي على الأغراض التي راجت صدر هذا القرن وعالجها شعراء دمشق زملاؤه » ثم يقسم شعر الشاعر الى « وطني وسياسي » و « شعر الطبيعة والغزل » ثم « الشعر الاجتماعي » ثم يتعرض لشاعريته فيجد فيها صورة اليأس من الناس والوجوم والحزن والتشاؤم ثم يقول

أخيراً عن الشاعر : «انه من شعرائنا الكبار في الإقليم ، كان يبشر بمستقبل عظيم لو لم ينقطع عن الشعر الى السياسة والتأليف العلمي» وهنا نختلف مع مؤلف «المحاضرات» ذلك ان دراسة خير الدين الزركلي لا يمكن أن تكون تامة الآن ما دام شعره الجديد كله مجهولاً منا ، وهو رغم ذلك لا يبشر بمستقبل عظيم فحسب ، بل إنه وصل الى هذا المستقبل لأن طبعه الشعري الأصيل وقصائده التي عُرفت تسمح له بدون تحرج أن يكون في الطليعة من شعراء العرب لا شعراء الإقليم الشمالي وحده .

ولكننا نوافق المؤلف من جهة أخرى على أن التأليف العلمي ليس من عمل الشاعر الموهوب ، وكان على الزركلي ، كما يقتضيه الأدب ، أن ينصرف الى غايته الموسومة الأصيلة ، وأعني الشعر ، ونؤكد هنا أن الطبع الشاعر عند خير الدين لا خلاف فيه وانه من أكثر الشعراء انطباعاً .

ويأتي بعد هذا ، الحديث عن الأستاذ شفيق جبري وقد أخذ ترجمة حياته عن كتابه «أنا والشعر» ويشير المؤلف إلى تأثر الشاعر في صباه بالمتنبي ، ثم ينتقل بعد ذلك الى أغراض الشعر عنده فيدرس شعره القومي ، ثم الغنائي وخاصة الغزل فيشير الى تأثره بقراءة كتاب الأغاني التي «أوحت اليه بالغزل التقليدي» وأن قراءة الشعر الفرنسي قد أوحت اليه بقصيدة عنوانها «نابليون» ثم ينظر المؤلف في شعر الرثاء ، وأن الشاعر قد تأثر بما تأثر به غيره من أحداث وبطولات خلال النضال مع المستعمر يضاف الى هـذا ، البكاء على الإخوان من مثل أحمد كردعلي وغيره . ويشير المؤلف الى أن «البطولة والتاريخ والأمجاد» هي مفتاح شخصية الشاعر فهو ينحو هذا النحو في كل مقاصد الشعر التي كان يتخذها مقدمة لينتقل منها الى الأمجاد ؛ ثم يلقي المؤلف برأيه دفعة واحدة حين يقول «وما نظن إلا أن الزمان القلق والظروف الحرجة هي التي

دفعت شاعرنا شفيق جبري الى أن يقف حياته ولسانه على التغني بهذه القومية فيبرع فيها وأخفق في كل ماعداها » ثم يشير المؤلف إلى قوة النظم ومتانة التركيب ووحدة القصيدة التي امتاز بها الشاعر من سواه ·

وأخيراً يصل المؤلف الى الشاعر « عمر أبي ريشة » وأعتقد أن موقف المؤلف من هذا الشاعر يختلف بالنسبة لمن سبقوا من الشعراء ، فهو حلبي كالمؤلف وتربطه به صداقة المدينة والنشأة والسن ومن هنا فان الرأي في عمر أقرب الى التعمق ، وأكثر إلماماً بالنواحي المختلفة من نفس الشاعر ، وهو يبدأ بدراسته منذ روايته الاُولى « ذي قار » وقد اتخذها المؤلف دليلاً على حب الشاعر لقومه العرب ، ويتم الحديث عن حياة الشاعر مأخوذة من قلمه هو حين يتحدث عن المؤثرات التي أثرت فيه وعن الطريقة التي كان يتلقى فيها دروس الاُدب وعن تجربته الشعرية وإعجابه بالشعراء الفرنج ثم يتعرض المؤلف لشاعرية عمر فيسهب في الإعجاب بها ، ويستعين في ذلك برأي الاُستاذ مارون عبود الناقد اللبناني المعروف ، ويصف طريقته في النظم ويشير الى قوافيه المتنقلة وأوزانه المنوّعة في القصيدة الواحدة ، كما يستعين بعد ذلك برأي الناقد المصري الأستاذ شوقي ضيف حين يتحدث عن « المادة التصويرية » في شعر عمر ، ثم يخلص الى الرأي الجامع الأخير وهو أن عمر شاعر لا يفتش عن الألفاظ « ولكنه يسعى وراء الصور » ·

بعد هذا ينتقل المؤلف الى « التجديد في شعر عمر » والتفاته الى موضوعين هامين هما الوطن المقدس والمرأة الخالدة وما جرى على لسان الشاعر من شعر خالد في هذين المجالين ويختم حديثه بالاعتذار للشعر والقوافي « اذا نحن وقفنا منها في ايجاز مخل » وكان الحديث عن عمر أكثر تفصيلاً وأطول أجلاً للصلة القوية التي ترتبط المؤلف والشاعر ·

وعلى هذا الشكل ينتهي كتاب الشعر الحديث ، فهو دراسة واعية موفقة لعدد من الشعراء المعاصرين في الإقليم السوري نطلع منها على أمور غامضة ومناحي لا ندري كيف كنا نستطيع العثور عليها لولا هذا الكتاب ، يضاف الى كل ذلك المختارات الشعرية الممتعة التي أثبتها المؤلف في نهاية كل دراسة ، وأكثر هذه المختارات مما لم تصل اليه الأيدي لأن أكثر هؤلاء الشعراء لم ينشروا دواوينهم كاملة ، واننا لنهنئ الأستاذ الدهان على ما بذل من جهد موفق وما أنفق من وقت مفيد نافع لدارسي الشعر السوري المعاصر .



ديوان الأمير عبد القادر الجزائري

من الواضح الصريح أن الشاعرية مزية يتنافس فيها المتنافسون ، وهي ، ولا شك موضع للتقدير والاعتبار ، فالموهبة الفنية ثروة ، والطبيعة الحساسة المبدعة عطاء رباني يتمناه كل إنسان ، ولكن المواهب العالية الرفيعة إذا تعددت كان أعلاها أدعى الى لفت النظر ، حتى يطغى على المواهب الأخرى ؛ وهذا ما كان بالنسبة للمغفور له البطل العربي الكبير الأمير عبد القادر الجزائري .

فالأمير بطل من أبطال العروبة حارب دولة من أقوى الدول الأوربية الظالمة وهي فرنسا مدة سبعة عشر عاماً لا يفتر ولا يلين ، وكان في حربه لها عف اليد عف اللسان ، كما كان مثالاً يحتذى في الخلق القويم والقلب السليم ، حتى اضطر فرنسا الرعناء الى الانحناء احتراماً له ومهابة لسجاياه الكريمة ؛ وكان في جملة مزاياه — رحمه الله ورضي عنه — الشجاعة والنزاهة ، والتقوى والزهد ، والإباء ، إلى آخر ما كان يتمتع به من صفات عالية عرفت عنه ، وقد أبى رحمه الله إلا أن يشارك في كل ما كان العرب يفخرون به ويعتزون ، فساهم

في قرض الشعر ، والشعر كان وما يزال مزية متممة للشخصية العربية ، حتى لقد عد أكثر كلام العرب شعراً ، وهو ديوانهم ، لهذا فان الأمير البطل قد عبر عن كثير من آرائه في الحرب والنضال والعزة والكرامة تعبيراً منظوماً فأضيف الشعر الى مزاياه الأخرى ، ولكن الشعر بالنسبة للأمير لم يكن الصفة البارزة كما هي الحال بالنسبة لغيره ممن لا يملكون من الصفات غير الشاعرية ، فاذا نحن تعرفنا لديوان الأمير فانما ندخل من هذا الباب .

هذا الديوان يقع في (١٦٨) صفحة وقد طبع بمطبعة دمشق وأشرفت على طباعته دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر وقام بشرحه وتحقيقه الأديب المعروف الدكتور ممدوح حقي .

أما شعر الديوان ، فهو من النوع الواضح الصريح ، والوضوح من طبيعة البطل المحارب الذي لا يلجأ الى اللف والدوران أو التعمية والتغطية كما يفعل الشعراء في معانيهم ، ولهذا فنحن لا نتطلب من الأمير هذه الأخيلة البعيدة والمعاني المبرقعة التي تثير الفكر وتبلبل الإحساس ، وإنما نتطلب كلاماً واضحاً يسيراً وفكراً مستقيماً تتساوى معانيه مع ألفاظه حتى ما تفضل هذه على تلك بشيء واستمع معي الى الأبيات التالية :

إذا ما اشتكت خيلي الجراح تحمحماً ... أقول لها : صبراً ، كصبري وإجمالي
وأبذل يوم الروع نفساً كريمة ... على أنها في السلم ، أغلى من الغالي

إنه شعر الصراحة والصدق والبطولة ، وقد يذكرك بشعر عنترة في قوله يصف جواده « وشكا إلي بعبرة وتحمحم » والأمير يحمل نفس الطبيعة التي كان يحملها أبطال العرب القدماء من أمثال عنترة ودريد بن الصمة وهانئ بن مسعود وخالد بن الوليد والأشتر النخعي ، أولئك الذين كانوا يقولون الشعر ليعبروا عن إخلاصهم لأخلاقهم العربية وشهامتهم العنصرية .

وانظر إلى إيمان الأمير بالحياة العربية وعيش البداوة والصحراء في قوله :

لا تذممن بيوتاً خف محملها وتمدحن بيوت الطين والحجر

لو كنت تعلم ما في البدو تعذرني لكن جهلت وكم في الجهل من ضرر

فهي إذن طبيعة البطل العربي تتحكم في ديوان الأمير عبد القادر ، وطبيعته الشعرية هذه ليس لها من منافذ إلا وصف البطولات وأوطان الفروسية والدفاع عن الأرض الطيبة العزيزة ، فاذا طلبت هذه الأغراض وجدتها واضحة صريحة تقرأها فتسر لها وترتفع عن عالمك المادي إلى عالم الأخلاق النادرة العجيبة .

كانت حياة الأمير قصة رائعة من قصص البطولات ، فهي قصة رجل قاوم دولة ، وقد وصف هذا البطل بعض بدوات نفسه وخطرات روحه ، في شعر سلس عذب صريح . وأرى أن يكون هذا الديوان موضع اهتمام الآباء والأبناء من أبناء العروبة فهو ينير السبيل الى الخلق القويم .

هذا وان مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق لتشكر للدكتور ممدوح حقي هديته الثمينة آملة أن يكون الأمير البطل عبد القادر الجزائري قدوة هادية ونموذجاً عالياً لأبناء الجيل العربي الحاضر .

أحمد الجندي

آراء وأنباء



الشيخ سليمان ظاهر

(١٨٧٣ ـ ١٩٦٠)

وفاة الشيخ سليمان ظاهر

في الخامس من كانون الاول سنة ١٩٦٠ استأثرت يد المنون بالعلامة الكبير الشيخ سليمان ظاهر العضو المراسل للمجمع العلمي العربي في دمشق ، وكان رحمه الله من أركان النهضة العلمية في جبل عاملة ، كما كان زعيماً وطنياً مخلصاً ، وموجهاً حكيماً ، ومرشداً أميناً .

ولد الفقيد في النبطية قاعدة جبل عاملة في العاشر من المحرم الحرام سنة ١٢٩٠ للهجرة (١٨٧٣م) ، وقرأ القرآن الكريم ، ودرس القواعد العربية في مدارس النبطية الاهلية ، ثم أخذ العلوم الدينية والفقهية عن كبار علماء جبل عاملة ، وعكف بعد ذلك على المراجعة والاستقراء ، وأولع بمطالعة الكتب العصرية والمجلات العلميه والادبية المصرية والشامية ، فتفتحت له أفاق جديدة في العلوم العصرية . وتولى تحرير جريدة (المرج) التي أصدرها في أوائل الانقلاب العثماني سنة ١٩٠٨ . وكان يراسل أكثر الصحف والمجلات العربية ولا سيما مجلة العرفان في صيدا ومجلة مجمعنا في دمشق .

عني بالسياسة منذ الصغر ، واهتم بالشؤون العامة ، ونكب في سبيلها نكبات في الحرب العالمية الاولى ، وكان في القافلة الاولى بين مسجوني ديوان الحرب العرفي في عاليه . وهو أحد مؤسسي جمعية المقاصد الخيرية الاسلامية . وعُهد اليه برئاستها ، فعمل على ازدهارها ونشر رسالتها .

وعمل كثيراً مع رهط صالح من علماء جبل عاملة ووجوهه فكانوا الاساس الذي قامت عليه النهضة العلمية العاملية الجديدة . وقد قضى معظم حياته مجداً في هذه الناحية وفي ناحية الكتابة والتأليف وعمل الخير .

وتولى لمدة قصيرة بعض الوظائف القضائية في زمن الانتداب الفرنسي ، وأقصي عنها بسبب نزعته السياسية الحرة ومناهضته للانتداب .

أولع بنظم الشعر ونهج فيه منهجاً وسطاً بين القديم والجديد . وجل منظوماته في الأخلاق والاجتماع وذم مساوئ المدنية الغربية .

ترك ـ رحمه الله ـ مؤلفات كثيرة منها المطبوع ومنها المخطوط وأهمها :

١ — تاريخ قلعة الشقيف .

٢ — بنو زهرة الحلبيون .

٣ — معجم قرى جبل عامل .

٤ — الذخيرة .

٥ — الحسين بن علي .

٦ — تاريخ الشيعة الديني والأدبي والسياسي .

٧ — تاريخ طرابلس الشام وقضاتها بني عمار .

٨ — شواهد الألوهية .

٩ — الرحلة العراقية .

١٠ — الملحمة الإسلامية الكبرى .

١١ — ديوان شعر .

١٢ — رسالة في أحوال أبي الأسود الدؤلي .

١٣ — تاريخ جبل عامل القديم والحديث .

وغيرها .



الدكتور مرشد خاطر

(١٨٨٨ ـ ١٩٦١)

وفاة الدكتور مرشد خاطر

فقد مجمع اللغة العربية بدمشق في الثاني عشر من كانون الثاني سنة ١٩٦١ عضواً كريماً من أقدم أعضائه العاملين، وعالماً من أكبر العلماء الباحثين والمحققين، وهو المرحوم الدكتور مرشد خاطر، فشقّ نعيه على عارفي فضله في العالم العربي، وعظمت فاجعة العلم بفقده.

وقف - رحمه الله - زهرة شبابه وكهولته وشيخوخته على خدمة لغتنا العربية بنقل العلوم الطبية اليها. وخلف بلساننا آثاراً خالدة تشيد بعلمه وفضله. وكان له ولبعض زملائه الفضل الأكبر في تأسيس معهد الطب بدمشق سنة ١٩١٩، وفي تدريس جميع العلوم الطبية فيه باللغة العربية المبينة. وكان رئيساً للجنة التي تضع أو تحقق المصطلحات الطبية العربية تسهيلاً لعمل الأساتذة في المعهد المذكور، كما كان من المؤمنين بعظمة اللغة العربية وبقدرتها على الاتساع للعلوم العصرية، وقد جاءت مؤلفاته ومؤلفات زملائه الطبية دليلاً على ذلك.

ولد الفقيد في كانون الثاني من سنة ١٨٨٨ في بتاتر احدى قرى قضاء الشوف في متصرفية جبل لبنان، وتلقى دروسه الابتدائية والثانوية في مدرسة الحكمة المارونية في بيروت، ونال شهادتها في سنة ١٩٠٦. ثم دخل في السنة نفسها كلية الطب الفرنسية في بيروت ونال شهادتها في ١٩١٠.

استدعي للخدمة العسكرية في الجيش العثماني، وعندما أسره الحلفاء طلب الخدمة في جيش الثورة العربية، فلبي طلبه، والتحق بالثورة عام ١٩١٧. وعندما دخل جيش الثورة دمشق في خريف سنة ١٩١٨، رأس القسم الجراحي في المستشفى العسكري. وبعد أن أنشئ المعهد الطبي العربي عين فيه أستاذاً للأمراض الجراحية وسريرياتها، وبقي يشغل هذا المنصب الى أن أحيل على

التقاعد في سنة ١٩٤٧ . وأما المجمع العلمي العربي في دمشق فقد انتخبه عضواً عاملاً فيه منذ تأسيسه سنة ١٩١٩ . وكان دائماً من أبرز أعضائه العاملين وأنشطهم .

تولى وزارة الصحة في سورية من حزيران سنة ١٩٥٢ حتى تموز سنة ١٩٥٣ . وكان في سنة ١٩٥٣ رئيساً لوفد سورية لدى منظمة الصحة العالمية كما كان رئيساً لجلسات تلك المنظمة .

زار عواصم أوربة في السنوات ١٩٣٠ و ١٩٥٢ و ١٩٥٣ للاطلاع على مستحدثات الجراحة ، ومنحته مؤسسات ومعاهد علمية دولية أعلى الألقاب ، وقلدته أرفع الأوسمة .

ومن مؤلفاته :

١ — اصلاح النسل .

٢ — السريريات والمداواة الطبية في مجلدين . (بالاشتراك مع الأستاذين ترابو وشوكة الشطي) .

٣ — الأمراض الجلدية في ستة مجلدات .

٤ — موجز الأمراض الجراحيــة في مجلدين . (بالاشتراك مع الأستاذ منير شورى) .

٥ — فن التمريض .

ونقل الى العربية الكتب التالية :

٦ — جراحة أنبوب الهضم .

٧ — الدروس العملية في الأمراض الولادية .

٨ — أمراض جهاز البول .

٩ — معجم المصطلحات الطبية لكليرفيل . (شاركه فيه الدكتور حمدي الخياط والدكتور صلاح الدين الكواكبي) .

ورأس تحرير مجلة المعهد الطبي العربي في دمشق منذ صدورها في سنة ١٩٢٤ إلى أن احتجبت في سنة ١٩٤٥ . وأصدر منها (٢١) مجلداً . ونشرت له المجلات العربية والأجنبية ولا سيما مجلة مجمعنا مقالات عديدة طبية ولغوية ، وألقى محاضرات كثيرة في موضوعات مختلفة .

وباشر في السنين الأخيرة من حياته تصنيف معجم طبي كبير افرنسي - عربي ، شارحاً ألفاظه بلساننا شرحاً علمياً موجزاً مما يجعله مرجعاً مهماً للمصطلحات الطبية . وقد اشترك معه في هذا العمل الجليل الدكتور حمدي الخياط وذكر لنا قبيل وفاته أنه أنهى هذا المعجم ، وأنه أعده للطبع وأن ألفاظه الطبية زادت على أربعين ألف لفظة .

استدراك وتعليق

ونظرة إلى تاريخ بني العباس

- ٣ -

المأمون[1] : ولادته سنة : ١٧٠ (٧٨٦ م) ـ خلافتـه سنة : ١٩٨ ـ

---

(١) كان المأمون فصيحاً مفوّهاً ، أمّاراً بالعدل ، فقيه النفس ، يُعدُّ من كبار العلماء ، جمع اليه الفقهاء من الآفاق ، وبرع في الفقه والعربيـة ، وأيام الناس .

وكان من أفضل رجال بني العباس : حزماً وعزماً ، وحلماً وعلماً ، ورأياً ودَهاءً ، وهيبةً وشجاعة ، وسؤدداً وسماحة . وعلى الجملة ، فمحاسنه كثيرة ، قل أن تجتمع لخليفة .

ولما كبِر ، عُني بالفلسفة وعلوم الأوائل ، ومهر فيها ، فجرّه ذلك الى القول بخلق القرآن . ولو أنه وقف في قوله هذا عند الرأي ، وترك الناس أحراراً في آرائهم ، لهان الأمر ، ولكنه تجاوزه الى محنة امتحن الناس فيها ، فمن لم يقل بقوله علانيةً وصراحةً عرضه على السيف ، (على حلمه الذي اشتهر به) .

فلم يقبل قول من قال : القرآن مُحدَث ، والله تعالى يقول : «ما يأتيهم من ذكر من ربهم مُحدَث إلاّ استمعوه وهم يلعبون» ـ الأنبياء ـ ويقول : «وما يأتيهم من ذكر من الرحمن إلاّ كانوا عنـه مُعرضين» ـ الشعراء ـ ولا قبِل قول من قال : القرآن مجعول ، والله سبحانه يقول : « إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون» .

ومضى في هذه المحنة الى أبعد من هذا ، فحاسب الناس على خلجات ضمائرهم ، ومكنونات صدورهم ، فلم يقبل قول من ظن أنه قال بقوله خائفاً أو مُكرهاً . —

وفاته سنة : ٢١٨ (٨٣٣ م) فمن شعر المأمون ، مما كتب به الى أبيه الرشيد ،

— حتى ذهب في تفسير قوله تعالى : « إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » إنه أراد من كان معتقداً للإيمان ، مظهراً للشرك ، أما من كان معتقداً للشرك مظهراً للإيمان ، فليس هذا له .

وما على هذا بُني الإسلام ، ولا هو مما يتفق وقوله ﷺ لخالد بن الوليد ، يوم مالك بن نويرة : « هلا شققت عن قلبه ؟ » وقوله (ﷺ) : « إني لم أومر أن أنقب على قلوب الناس ، ولا أن أشقّ بطونهم » .

وهنا نادرة يستدعي الحديث ذكرَها :

جيء الى الواثق — أيام المحنة — برجل مكبَّلٍ بالحديد — وفي مجلسه أحمد ابن أبي دواد ، فالتفت اليه المقيَّد . وقال : أخبرني عن هذا الذي دعوتم اليه : أعلمه رسول الله ، أم شيء لم يعلمه ؟

قال ابن أبي دواد : بل علِمه . قال الرجل : أفكان يسع رسولَ الله أن لا يدعو اليه ، وأنتم لا يسعكم ؟

فبهت من في المجلس . وضحك الواثق ، وقام قابضاً على فمه .

وكما بالغ المأمون في القول بخلق القرآن ، بالغ في العصبية للعلويين . فجمع بين طرفي التعصب والتصحب . كان كثير الإحسان اليهم ، والبِر بهم . يفعل ذلك طبعاً لا تكلفاً . حتى هم أن يصرف الخلافة عن بني أبيه اليهم .

ومن أمره هذا : أنه مات في أيامه يحيى بن الحسين بن زيد العلوي ، فحضر الصلاة عليه بنفسه ، ورأى الناس عليه من الحزن والكآبة ما تعجبوا منه . ثم توفي بعده ولد لزينب بنت سليمان بن علي ابنة عم المنصور . وكانت لها عند العباسيين منزلة عظيمة . فأرسل له المأمون كفناً ، وسيَّر أخاه صالحاً ليصلي عليه ، ويعزي أمه .

وقد تأخر خروجه عن موعد كان ضربه لجماعته [1] :

ياخير من دبّت المطي بــهِ ومن تَقدّى [2] بسرجه الفرسُ
هل غاية في المسيرِ نعرفها أمْ أمرُنا في المسير مُلتَبَسُ
ماعلمُ هـذا إلاَ إلى مَلِكٍ من نوره في الظلام نقتبسُ
إن سرت سار الرشاد متّبعاً [3] وإن تقف فالرشاد محتبسُ

ومما يُنسب اليه ، وأن هاتفاً هتف له به وهو نائم :

يا راقد الليـل انتبه إن الخطوب لها سُرى
ثقـة الفتي بزمانه ثقة محللة العُرى

— فأتاها يعزيها عن المأمون ، ويعتذر لها عن تخلفه عن الصلاة عليه . فظهر غضبها ، وقالت لابن ابنها : تقدم ! فصلّ على أبيك . وتمثلت :

سـكبنـاه ونحسَبه لُجيناً فأبدى الكير عن خَبَث الحديد

ثم التفتت الى صالح ، فقالت له :

قلْ له : يا ابن مراجل ! (اسم أم المأمون) أما لو أنه يحيى بن الحسين بن زيد لوضعت ذيلك على فيك ، وعدوت خلف جنازته .

(١) في المقال الأول الصفحة الـ ١٦٧ قيل خطأً ثلاثة أبيات . والصواب أربعة على ما هي مدرجة هنا .

(٢) تقدّى : تبختر . وتقدّت به دابته : لزمت سَنَن الطريق .

(٣) جاءت في الأصل متّبع . ولم أرَ لها وجهاً . إلاّ أن تكون الموازنة بينها وبين « محتبس » وما أحسب ذلك كافياً ولا جائزاً ..

ومن قوله (١) :

ظبيٌ كنيتُ (٢) بطرفي عن الضمير إليْه
قبلتُـــهُ من بعيـــد فاعتـــلَّ من شفَتيه
وردَّ أحسنَ ردٍّ بالكسر من حاجبيه
فمـــا برِحت مكاني حتى قـــدَرت عليْه

وعُرضت على المأمون ، جاريةٌ : شاعرة ، فصيحة ، متأدبة ، شطْرنجية ؛ بألفي دينار . فقال : إن هي أجازت بيتاً أقوله ، ببيت من عندها ، اشتريتها ، وزدت في ثمنها . وأنشد :

ماذا تقولين في من شفَّه أرقٌ من جُهد حبك حتى صار حَيرانا

فقالت مجيزة :

إذا وجدنا محباً قد أضرَّ بهِ داء الصبابةِ أوليناه احسانَا

(١) وهي أبيات ترُوق لها حكاية :

وهي أنه كان للرشيد جارية ، كان المأمون يهواها . فبينما هي تصبُّ الماء على يد الرشيد من إبريق ، والمأمون خلفه ، إذ أشار اليهـا بقُبلة ، فزجرته بحاجبها ، وأبطأت عن الصب . فنظر إليها الرشيد فقال : ما هذا ؟

فتلكأتْ عليه . فقال : إن لم تخبريني لأقتلنَّك !

فقالت : أشار إليّ عبد الله بقبلة . فالتفت اليه ، فاذا هو قد نزل به من الحياء والرعب ما رحمه منه ، فاعتنقه ، وقال : أتحبها ؟ قال : نعم ! قال : هي لك .

(٢) ذكره ليدل به على غيره ، أو تكلم بغيره ، مما يستدل عليه .

ومن شعر المأمون ، وقد أجاد :

لساني كتوم لأسراركم ودمعي نموم لسري مذيع
فلولا دموعي كتمت الهوى ولولا الهوى لم يكن لي دموع

وله في الشِطْرنج :

أرضٌ مربعةٌ حمراءُ من أَدَمِ ما بين إلفيْن معروفين بالكَرَمِ
تذاكرا الحربَ فاحتالا لها حِيلاً من غير أن يأتيا فيها بسفك دَمِ
هذا يُغير على هذا وذاك على هذا يُغير وعينُ الحزم لم تنمِ
فانظر إلى فِطَن جالت بمعرفة في عسكرين بلا طبلٍ ولا علمِ

وهذا من بدائع الشعر ، وروائع الوصف . وليس في هذه الـ (هذا) المكررة ثلاث مرات في البيت الواحد ، ما يعكر من صفائه ، أو يكدّر من رونقه .

ومن مشهور ما يُروى له :

بعثتُكَ مرتاداً ففزت بنَظرةٍ وأغفلتني حتى أسأتُ بك الظنا
فناجيْتَ مَن أهوى وكنتُ مُباعداً فياليت شعري عن دنوك ما أغنى
أرى أثراً فيها بعينك بيِّنا لقد أخذت عيناك من عينها حُسناً

وانظر الى ما في قوله «حسناً» بالتنكير ، من روعة وجمال .

ومما روي عن المأمون ، أنه كتب الى عبد الله بن طاهر - وهو بمصر حين فتحها - في أسفل كتاب له :

اخي أنت ومولاي ومن أشكر نعماهُ
فما أحببتَ من أمر فاني الدهرَ أهواهُ
وما تكره من شيءٍ فاني لست ارضاهُ
لك اللهُ على ذاك لك اللهُ لك اللهُ

وفي بعض كتب السير :

جلس المأمون للمظالم ، فكان آخر من تقدم اليه - وقد همّ بالقيام - امرأة عليها هيئة السفر ، وعليها ثياب رثّة . فوقفت بين يديه ، فقالت : السلام عليك يا أمير المؤمنين ! فنظر المأمون الى يحيى بن أكثم . فقال لها يحيى : وعليك السلام يا أمةَ الله . تكلمي في حاجتك ! فقالت :

يا خير منتصف يهوى له الرَشَدُ ويا إماما به قد أشرق البلد
تشكو اليك عميدَ القوم أرملةٌ عدا عليها فلم يُترك لها سَبَدُ
وابتزّ مني ضياعي بعد مُنْعتها ظلما وفرق مني الأهل والولد

قالوا : فأطرق المأمون حيناً ثم رفع رأسه اليها وهو يقول :

في دون ماقلت زال الصبر والجلد عني وأُقرح مني القلب والكبدُ
هذا أوان أذان العصر فانصرفي وأحضري الخصم في اليوم الذي أعد
والمجلس السبت إن يُقضَ الجلوس لنا ننصفْك منه وإلا المجلس الأحد

وما نحسب هذا ، إلاّ أنه حديث موضوع ، وشعر مصنوع . فالمأمون الذي لم يردّ التحية بنفسه - والتحية سنة بل فرض - فالتفت الى قاضيه يحيى ، فرد

التحية عنه . تحضره البديهة بعد إطراقة ، فيجيب المرأة شعراً بشعر ، وزناً وقافية وتصريعاً . مظهراً ما اعتراه من زاول الصبر والجلد ، وتقريح القلب والكبد ، قبل أن يعرف قصتها وحقيقتها .

شعر ركيك ، في رواية متهافتة ، تنادي على نفسها بالتصنع والبطلان [1] .

(لها بقية) عارف النكدي

---

(١) وكان للمأمون أقوال مأثورة منها :

لا نزهة ألذّ من النظر في عقول الرجال .

ومنهـا :

الناس ثلاثة :

فمنهم كالغذاء ، لا بد منه .

ومنهم كالدواء ، يُحتاج اليه في المرض .

ومنهـم كالداء ، مكروه في كل حال .

قال المأمون يوماً : ما أعياني جواب ، ما أعياني جواب رجل من أهل الكوفة . قدّمه أهلُها ، فشكا عاملهم . فقلت : كذبت ! بل هو رجل عادل ! فقال الرجل : صدق أمير المؤمنين وكذبت أنا ، وما أحد أولى بالعدل منك ، لقد خصصتنا به دون سائر البلاد . استعمله على بلد آخر يشملهم من عدله وإنصافه ما شملنا نحن . فقلت : قُمْ في غير حفظ الله . قد عزلته عنكم .

لاحقة :

ومن رغبة المأمون في الحضارة ، ومن شدته في القول بخلق القرآن : انه لما وافى دمشق سنة خمس عشرة ومئتين ، نزل بدير مُرّان ـ ومكانه المعروف بالسهم قرب النيرب خارج دمشق ، بسفح قاسيون . فعمر المأمون

هذا الدير ، وبنى القُبيبة التي فوق الجبل . وكان ـ في الليل ـ يأمر بمجامر عظيمة فتوقد ، وتجعل في طسوت كبار ، وتُدلّى من فوق الجبل عند القُبيبة ، بسلاسل وحبال . فتضيء له الغوطة فيبصرها في الليل .

وكان لأبي مسهر (هو عبد الأعلى بن مسهر الغساني) حَلْقة في جامع دمشق بين العِشاء والعَتَمة ، عند حائطه الشرقي . فبينما أبو مسهر ليلة في مجلسه ، إذ دخل المسجد ضوء عظيم . فقال أبو مسهر : ما هذا ؟ قالوا : نار تدلى من الجبل لأمير المؤمنين حتى تُضيء له الغوطة . فقال أبو مسهر : « أتبنون بكل ريعٍ آيةً تعبثون . وتتخذون مصانع لعلكم تخلُدُون » .

وكان في حلقة أبي مسهر صاحب خبر للمأمون ، فرفع ذلك اليه ، فحقدها عليه . فلما رجع المأمون ليمتحن الناس ، بالقول بخلق القرآن . ورد كتابه على عامله بها ، اسحق بن يحيى بن معاذ بحمل أبي مسهر اليه ليتولى المأمون محنته . فلما دخل على المأمون بالرقة ـ وقد ضربت رقَبَة رجل وهو مطروح بين يديه ـ وقف أبو مسهر في تلك الحال . فامتحنه المأمون فلم يُجبه . فأمر به فوضع في النّطع ليضرب عنقُه . فأجاب وهو في النطع . فلما أن أخرج منه رجع عن قوله . ثم أعيد الى النطع فأجاب ، فأمر به أن يُوجَّه الى بغداد .

وقيل : ان المأمون قال له : لو قلت ذلك ـ أي بخلق القرآن ـ قبل أن أدعو لك بالسيف ، لقبلت منك ورددتك الى أهلك وبلادك . ولكنك تخرج الآن فتقول : قلت ذلك خوفاً من القتل . اشخصوه الى بغداد ، واحبسوه حتى يموت .

فأقام عند اسحق بن ابراهيم محبوساً مكرماً أياماً لا تبلغ مئة يوم . ثم مات وكأن المأمون وقد نُقل اليه قول أبي مسهر : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون . وتتخذون مصانع لعلكم تخلُدُون » عامله بتمام الآية : « وإذا بطشتم بطشتم جبارين » .

ومن تمام هذه اللاحقة : أن تنقل ما قاله ياقوت في « معجم البلدان » عن

دير مران: قال: هو بضم أوله بلفظ تثنية المُرّ. والذي بالحجاز «مَرّان» بالفتح. قال الخالديّ: هذا الدير بالقرب من دمشق على تل مشرف على مزارع الزعفران، ورياضٍ حسنة. وبناؤه بالجص. وأكثر فرشه بالبلاط الملوّن. وهو دير كبير، وفيه رهبان كثيرة. وفي هيكله صورة عجيبة دقيقة المعاني، والأشجار محيطة به... وفيه قال أبو بكر الصَّنَوبَري:

أمرّ بدير (مُرّانٍ) فأحيا | وأجعل بيت لهوي بيت (لِهيا)
ويبرد غُلّتي (بردى) فسقيًا | لأيام على (بردى) ورَعيا
ولي في باب جيرون ظباء | أعاطيها الهوى ظبيًا فظبيا
ونعم الدار (داريا) ففيها | حلا لي العيش حتى صار أريا
سقت دنيا دمشق لمصطفيها | وليس يريد غير دمشق دنيا
تفيض جداول البلور فيها | خلال حدائق يُنبتن وشيا
مظللة فواكهها بأبهى | مناظر في نواضرها وأهيا
فمن تفاحة لم تعدُ خداً | ومن رمانة لم تخطُ ثديا

وله فيه:

متى الأرحُلُ محطوطة | وعِير الشوق مربوطة
بأعلى (دير مُرّانٍ) | فـ (داريّا) الى (الغوطة)
لشطّي (بردى) في جنـ | ـب بسطَ الروض مبسوطة
وروض أحسنت تكتيـ | ـبَهُ المزن وتنقيطه
ومدّ الورد والأصل | لنا فيه فساطيطه
ووالى طيرُه تر | جيعَه فيه وتمطيطه

* * *

مناظر رائعة ، تُنسي من نزل هذا الدير أهله ووطنه ، وما له وما عليه .
أصاب المسلمين سبيٌ وقتلٌ بأرض الروم . ويزيد بن معاوية مقيم به فقال :

وما أبالي بما لاقت جموعُهم ... بالفَذْقدونةِ[1] من حُمّى ومن موم[2]
إذا اتكأتُ على الأنماط مرتفقاً ... بدير مُرّانَ عندي أم كلثوم

وأم كلثوم هذه هي زوجته بنت عبد الله بن عامر .

فبلغ معاويةَ ذلك فقال لا جَرَم لَيَلْحقَنّ بهم ، ويصيبه ما أصابهم وإلاّ خلعتُه . فتهيأ للرحيل وكتب :

تجنّى لا تزال تعد ذنباً ... لتقطع حبل وصلك من حبالي
فيوشك أن يريحك من بلائي ... نزولي في المهالك وارتحالي

فأين يزيد من معاوية ؟ . . هذا هذا ، وذاك ذاك .



(١) الفذقدونة : لم نجدها في مارجعنا اليه من كتب ، والكلام هنا يدل على أنها موضع بأرض الروم .
(٢) الموم : البرسام ، أو الحمى معه ، أو أشد الجدري ، يكون كله قرحة واحدة . وهي كلمة فارسية (لسان العرب) .

تصويبات

نذكر في هذا الجزء التصويبات الآتية :

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٦١	٤	النطق بالزاي	النطق بالذال
٤٣٣	٢١	فيه سبب شنيع	فيه سب شنيع
٥٠٤	١٣	الأمراض الجلدية في ستة مجلدات	الأمراض الجراحية في ستة مجلدات

نصير الدين الطوسي

نشرنا في الجزء الثاني من هذا المجلد بحثاً للزميل الفقيد الشيخ سليمان ظاهر بعنوان « نصير الدين الطوسي : الحكيم الرياضي الفلكي » ذكر فيه أن ما حفزه على كتابته الإشارة الى أن النصير الطوسي كان من أقطاب علماء الإمامية لا من الفرقة الإسماعيلية ، ولا من الفرقة النصيرية ، وأنه لم يمالئ هولاكو على قتل الخليفة العباسي وعلى إعمال السيف في المسلمين خاصتهم وعامتهم ، على ما هو مشهور ، بل كثيراً ما كان ينصحه بالكف عن سفك الدماء ، إلى آخر ما جاء في مقال الشيخ سليمان ظاهر رحمه الله .

وقد جاءنا من زميلنا الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار بحث يرد فيه على الفقيد صاحب البحث المذكور ، ويذكر نصوصاً تاريخية كثيرة تدل على أن النصير الطوسي وابن العلقمي وغيرهما كانوا أعواناً للتتار في القضاء على الخلافة العباسية وفي سفك الدماء .

ولما كان بحث الزميل البيطار منشوراً في كتابه « حياة شيخ الإسلام ابن تيمية » المطبوع في دمشق سنة ١٣٨٠ هـ و ١٩٦١ م ، اكتفينا بالإشارة الى ذلك .

قرار رقم ٣١ لسنة ١٩٦١
باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية
بالجمهورية العربية المتحدة

وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية ·

بعد الاطلاع على قرار رئيس الجمهورية العربية المتحدة رقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠ بانشاء مجمع اللغة العربية بالجمهورية العربية المتحدة ·

قرر

مادة ١ — يعمل باللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية المرافقة بهذا القرار ، ويبطل العمل باللوائح السابقة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة والمجمع العلمي العربي بدمشق ·

مادة ٢ — على رئيس كل من المجمعين القرعين والأمين العام تنفيذ هذا القرار ويعمل به من تاريخ صدوره ·

(كمال الدين حسين)

وزير التربية والتعليم المركزي

اللائحة الداخلية لمجمع اللغة العربية

الباب الأول

العضوية

مادة ١ — يشترط في عضو المجمع، فوق ما هو وارد بقرار الانشاء، أن يكون محمود السيرة، حسن السمعة، لم تصدر ضده أحكام ماسة بالشرف، ولمؤتمر المجمع أن يضع شروطاً أخرى يرى توافرها في المرشح للعضوية .

مادة ٢ — إذا خلا كرسي أحد الأعضاء يعلن رئيس المجمع الفرع الخلو في أول جلسة تعقد بعد ذلك، ويقرر المجلس ملأه في مدة يحددها، وله أن يمد هذه المدة ان دعا الأمر .

مادة ٣ — تقدم الترشيحات في المدة المحددة، ويتولى الترشيح والتزكية عضوان من أعضاء المجمع . ولا يجوز لعضو أن يزكي أكثر من مرشح لكل كرسي، ويصحب الترشيح بيان كتابي مفصل عن المؤهلات العلمية للمرشح .

مادة ٤ — إذا تعددت الكراسي الخالية جاز الترشيح والانتخاب لها دفعة واحدة أو أكثر على حسب ما يقرره المجلس، ولا يتخصص انتخاب المرشح بكرسي بعينه .

مادة ٥ — لمجلس كل فرع أن يتذاكر - قبل الاقتراع - فيما ينبغي أن يلاحظ في المرشحين لسد حاجات المجمع وحسن تأليف المجلس وصدق تمثيله .

مادة ٦ — لا يكون الانتخاب صحيحاً إلا إذا حضر الجلسة ثلثا الأعضاء العاملين، وحصل المرشح على نصف أصوات الأعضاء على الأقل، وكان التصويت سرياً . ولا يعتبر الفائز عضواً إلا بعد صدور قرار من رئيس الجمهورية باعتماد عضويته .

مادة ٧ — يتولى مكتب المؤتمر ترشيح الأعضاء الذين يمثلون البلاد العربية، ولا يكون الانتخاب صحيحاً إلا اذا كانت جلسة المؤتمر قانونية،

وحصل المرشح على أغلبية الحاضرين ، وكان التصويت سريا . ولا يعتبر الفائز عضواً إلا بعد صدور قرار من رئيس الجمهورية باعتماد عضويته .

مادة ٨ — يستقبل العضو الجديد في جلسة علنية ، ولا يشترك في أعمال المجلس إلا بعد استقباله .

مادة ٩ — يرشح كل مجمع فرع أعضاء مراسلين ممن يرى الاستعانة بهم في تحقيق أغراضه من أبناء الجمهورية العربية المتحدة وغيرهم ، ولا يكون انتخابهم صحيحاً إلا إن أحرزوا أغلبية المؤتمر المطلقة ، ولا يعتبر الفائزون أعضاء مراسلين إلا بعد صدور قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية باعتماد عضويتهم .

الباب الثاني

هيئات المجمع

مادة ١٠ – يدعو الرئيس الأعلى للمجمع المؤتمر لانعقاد عادي مرة كل سنة على الأقل في أحد اقليمي الجمهورية العربية المتحدة ، ويحدد في الدعوة مكان الاجتماع وموعده ومدته وجدول أعماله ، وذلك عن طريق المكتب الدائم ، ولا يجوز انعقاده في غير الاقليمين إلا بموافقة رئيس الجمهورية ، ويكون الاجتماع غير عادي .

مادة ١١— توجه الدعوة الى أعضاء المؤتمر العاملين جميعاً ، ويجوز دعوة الأعضاء المراسلين ، ولهم حق المشاركة بالرأي والمشورة دون التصويت . ويجوز أيضاً أن توجه الدعوة للمجامع والهيئات العامة في الأقطار العربية وغيرها ، لإرسال من يمثلها في المؤتمر .

مادة ١٢— يشتمل جدول الأعمال على ماتم بحثه في المجمعين الفرعين من كل ما يتصل بمتن اللغة وأساليبها والمصطلحات العلمية توحيداً للرأي فيها .

مادة ١٣ــ لا يكون اجتماع المؤتمر صحيحاً إلا اذا حضره أكثر من نصف الأعضاء العاملين في المجمعين الفرعين ، وتتخذ القرارات بأغلبية الحاضرين ، واذا تساوت الأصوات رجح جانب الرئيس واذا لم يتوفر للمؤتمر العدد القانوني جاز أن يباشر أعماله دون اتخاذ قرارات ، على أن تعرض القرارات في الجلسة التالية التي يتكامل فيها العدد القانوني .

مادة ١٤ــ يعرض الأمين العام في افتتاح المؤتمر العادي بياناً عما تم من أعمال المجمع في الدورة السابقة .

مادة ١٥ــ جلسات المؤتمر خاصة فيما عدا جلسات الافتتاح ، وللمؤتمر أن يقرر عقد جلسات علنية ، وتعد محاضر لجلساته تحفظ صور منها في المكتب الدائم والمجمعين الفرعين .

مادة ١٦ــ للمؤتمر أن يشكل من أعضائه لجاناً يحيل اليها مايرى إحالته من موضوعات .

مادة ١٧ ــ تنفض دورة المؤتمر بمجرد انتهاء مدته ، وللمكتب المؤتمر مدها إن دعا الأمر .

ب ، ج ــ فرعا القاهرة ودمشق

مادة ١٨ــ لكل مجمع فرع مجلس مكون من جميع أعضائه .

مادة ١٩ــ يحدد المجمع الفرع عدد جلساته وموعدها ، وترسل إدارته الى كل عضو بجدول الأعمال والمواد قبل الجلسة بوقت كاف .

مادة ٢٠ــ لا تكون جلسات المجلس صحيحة إلا إذا حضرها نصف الأعضاء على الأقل ، ويجوز ان يجتمع بصفة لجنة عامة إذا حضره ثلث الأعضاء ، على أن يصدق على أعمال هذا الاجتماع في أول انعقاد صحيح .

مادة ٢١ــ جلسات المجلس خاصة ، فيما عدا جلسات الاستقبال والتأبين ، وللمجلس أن يقرر عقد جلسات علنية ، وتعد محاضر لجلسات المجلس .

مادة ٢٢ــ تعطل جلسات المجلس من أول شهر يونية (حزيران) الى آخر شهر سبتمبر (أيلول) من كل عام .

د — المكتب الدائم

مادة ٢٣— المكتب الدائم للمؤتمر هو الهيئة المشرفة على تنظيم أعمال المجمع بفرعيه وتنسيقها وتنفيذ القرارات ومتابعتها ، وربط الفرعين بالوزارة المركزية ، ومقره القاهرة .

مادة ٢٤ — يعد المكتب الدائم مشروع ميزانية المجمع ، على أن يشمل ميزانية الفرعين على حسب مقترحاتها ، وميزانية المؤتمرات والمكتب الدائم ، ويرفعه الى وزارة التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٢٥— يوجه الدعوة الى المؤتمرات ، ويعد محاضرها ، وينشر بحوثها ومحاضراتها ، وينفذ قراراتها ، ويتولى الاتصال بالهيئات العلمية داخل الجمهورية العربية المتحدة وخارجها .

الباب الثالث

الوظائف الرئيسية في المجمع

مادة ٢٦— الوظائف الرئيسية بالمجمع هي :

أ — الرئيس الأعلى .

ب — رئيسا المجمعين الفرعين بالقاهرة ودمشق .

ج — نائبا الرئيسين .

د — الأمين العام .

ه — أمينا الفرعين .

و — عضوا اللجنة الإدارية .

ز — المراقب .

أ — الرئيس الأعلى

مادة ٢٧— وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية هو الرئيس الأعلى للمجمع ، ورئيس المؤتمر ، ورئيس مكتب المؤتمر ، وينوب عنه رئيسا الفرعين ،

ويصــدر القرارات الخاصة بالمجمع فيما لا يقتضي قراراً جمهورياً ، أو ما لا يدخل في اختصاص رئيسي المجمعين الفرعين .

ب — رئيسا الفرعين

مادة ٢٨— لكل مجمع فرع رئيس ينتخبه المجلس من بين أعضائه انتخاباً سرياً في اجتماع قانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ، ويصدر باعتماد انتخابه قرار جمهوري بناء على عرض وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٢٩— يشرف رئيس المجمع الفرع على أعماله العلمية والإدارية والماليـة ، ويمثله أمام القضاء وينوب عنه لدى الغير والمصالح الأميرية ، وله سلطة الوزير في الشئون المالية والإدارية .

مادة ٣٠ — يتولى الرئيس دعوة المجلس الى الاجتماع ، ويرأس جلساته ، ويدير مناقشاته ، وينفذ قراراته ، وينظم أعمال اللجان .

مادة ٣١— يتخذ الرئيس الاجراءات اللازمة لصيانة أموال المجمع ، ويرأس اللجنة الإدارية .

ج— نائبا الرئيسين

مادة ٣٢— ينتخب مجلس كل مجمع فرع من بين أعضائه نائباً للرئيس انتخاباً سرياً في اجتماع قانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ، ويصدر باعتماد انتخابه قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٣٣— يعاون النائب الرئيس في مهامه ، ويقوم بما يكلفه به من أعمال ، ويحل محله — عند غيابه أو مرضه — في جميع اختصاصاته .

د — الأمين العام

مادة ٣٤— يختار الأمين العام من بين أعضاء المجمع لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد بقرار من وزير التربية والتعليم المركزي .

مادة ٣٥— الأمين العام هو المسئول عن أعمال المكتب الدائم ، وله الإشراف الفعلي على موظفيه .

مادة ٣٦ — للأمين العام جميع سلطات وكيل الوزارة واختصاصاته فيما يباشره من أعمال .

ه — أمينا الفرعين

مادة ٣٧— ينتخب مجلس كل مجمع فرع من بين أعضائه أميناً انتخاباً سرياً في جلسة مكتملة العدد القانوني وبالأغلبية المطلقة لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد ، ويصدر باعتماد انتخابه قرار من وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٣٨— يعاون الأمين الرئيس ونائبه في الأعمال العلمية والإدارية والمالية ، ويشرف عليها إشرافاً مباشراً وخاصة المحاضر والمكاتبات ، ويتتبع تنفيذ قرارات المجمع .

مادة ٣٩— يقوم باعداد بيان شامل عن أعمال المجمع أثناء الدورة الماضية ، ويبلغه للأمين العام مع ما يمكن أن يقترحه المجلس من موضوعات تعرض على المؤتمر .

مادة ٤٠— يعد مشروع الميزانية تمهيداً لعرضه على اللجنة الإدارية .

و — عضوا اللجنة الإدارية

مادة ٤١ - لكل مجمع فرع لجنة إدارية مكونة من الرئيس ونائبه والأمين وعضوين ينتخبهما المجلس في جلسة قانونية وبأغلبية الأصوات لمدة أربع سنوات قابلة للتجديد .

مادة ٤٢— تختص اللجنة الإدارية بما يلي :

١ — ضبط الأموال وتثميرها والتصرف فيها .

٢ — إعداد مشروع ميزانية المجمع الفرع والبيانات الموضحة لها .

٣ — اقتراح المكافآت لمن يعاونون المجمع في أعماله .

٤ — تحديد أثمان مطبوعات المجمع وقيمة الاشتراك في مجلته ، ورسم حدود الإهداء .

٥ — ترشيح الموظفين والمستخدمين والنظر في ترفيعهم ونقلهم وتأديبهم .
وتعتبر اللجنة الإدارية بمثابة لجنة شئون الموظفين بالمجمع في تطبيق قانون نظام موظفي الدولة .

مادة ٤٣ — تجتمع اللجنة الإدارية كلما دعت الحاجة ، ويكون انعقادها صحيحاً اذا حضره ثلاثة أعضاء على الأقل ، ويتولى أمانتها مراقب المجمع أو من يقوم مقامه ، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة ، وعند تساوي الأصوات يرجح الجانب الذي فيه الرئيس .

ز — المراقب

مادة ٤٤ — يشرف الأمين في مجمع دمشق والمراقب أو من يقوم مقامه في مجمع القاهرة على جميع الموظفين والعمال ، ويتولى توزيع العمل بينهم ، وله سلطة رؤساء المصالح في الأعمال الإدارية والمالية .

مادة ٤٥ — يعاون المراقب أو من يقوم مقامه الأمين في إعداد جدول أعمال المجلس ، ودعوة الأعضاء للاجتماع ، وتهيئة وسائل العمل للجان ، والرد على الرسائل التي ترد للمجمع واتخاذ الوسائل لتنفيذ قرارات المجمع .

الباب الرابع

اللجان

مادة ٤٦ — يؤلف المؤتمر أو المجلس من أعضائه لجاناً وقتية أو دائمة يعهد اليها ببحث أعماله ، ويضم اليها من يرى من الخبراء ، وتنتخب كل لجنة من أعضائها رئيساً ومقرراً .

مادة ٤٧ — اللجنة الوقتية هي التي تشكل لعمل معين وتنتهي بانتهائه ، كاللجان التي يشكلها المؤتمر أثناء انعقاده . واللجنة الدائمة هي التي تشكل بصفة دائمة وان تغير أعضاؤها كلجان المجمعين الفرعين .

مادة ٤٨ — في مجمع القاهرة اللجان الآتية :

١ — اللجنة الإدارية .
٢ — لجنة الترشيح لجوائز الدولة .
٣ — لجنة إحياء التراث العربي .
٤ — لجنة المكتبة .
٥ — لجنة المعجم الوسيط .
٦ — لجنة معجم القرآن .
٧ — لجنة المعجم الكبير .
٨ — لجنة الأصول .
٩ — لجنة اللهجات .
١٠ — لجنة تيسير الكتابة .
١١ — لجنة الطب .
١٢ — لجنة الكيمياء والصيدلة .
١٣ — لجنة الأحياء والزراعة .
١٤ — لجنة الرياضة والهندسة والطبيعة .
١٥ — لجنة الجيولوجيا .
١٦ — لجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية .
١٧ — لجنة القانون والاقتصاد والإحصاء .
١٨ — لجنة الجغرافيا والتاريخ .
١٩ — لجنة الآثار والعمارة والفنون .
٢٠ — لجنة ألفاظ الحضارة .

وفي مجمع دمشق :

١ — اللجنة الإدارية .
٢ — لجنة المجلة والمطبوعات .

٣ — لجنة المخطوطات وإحياء التراث .

٤ — لجنة المصطلحات .

وفيما عدا اللجنة الإدارية لكل منها أن يزيد أو ينقص فيها ، أو أن يدمج بعضها في بعض .

مادة ٤٩ — يكون اجتماع اللجنة صحيحاً إذا حضره اثنان على الأقل أحدهما من أعضاء المجمع .

مادة ٥٠ — تعقد اللجان بمقر المجلس إلا إن دعت ضرورة الى عقدها خارجه ، ويرسل جدول أعمالها وموادها الى الأعضاء قبل الاجتماع بوقت كاف ، وتعد محاضر لاجتماعها وترفع تقاريرها الى المجلس أولاً فأولاً ، وتنجز الأعمال المحالة عليها من المؤتمر قبل انعقاده التالي ، ويوضع تقرير عن عملها السنوي قبل انتهاء دورة المجمع ويلتزم بها محرر خاص .

الباب الخامس

ميزانية المجمع وحساباته

مادة ٥١ — للمجمع ميزانية مستقلة تعتمد في مواردها على إعانة مالية سنوية من الميزانية العامة وإيرادات المجمع الخاصة ، والتبرعات ، ووفورات السنين السابقة .

مادة ٥٢ — لمؤتمر المجمع قبول التبرعات ما دامت لا تتعارض مع الغرض الأصلي للمجمع ، على أن يقرها وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية .

مادة ٥٣ — تخضع ميزانية المجمع وحساباته للأحكام الخاصة بالميزانية العامة وحسابات الحكومة وإشراف ديوان المحاسبة .

مادة ٥٤ — يعمل بلائحة المخازن والمشتريات الحكومية وقوانين المستودعات الى أن توضع للمجمع لائحة خاصة .

مادة ٥٥ – يحدد وزير التربية والتعليم في الحكومة المركزية مكافأة رئيسي المجمعين الفرعين ونائبيهما وأمين كل منهما والأمين العام للمجمع ، ومكافأة الأعضاء ، ومكافأة أعمال اللجان للأعضاء والخبراء وبدل الإقامة ، بناء على توصيات مكتب المؤتمر .

مادة ٥٦ – يتحمل المجمع نفقات انتقال الأعضاء العاملين الذين يدعون الى المؤتمر أو يكلفون بمأمورية خاصة ، ومن يستضيفهم من الزائرين ، ويصرف لهم بدل إقامة .

مادة ٥٧ – يصرف للموظفين نفقات الانتقال وبدل الإقامة على حسب القواعد المالية المعمول بها ، إذا اقتضى العمل انتقالهم .

الباب السادس

الموظفون والمستخدمون

مادة ٥٨ – يتبع المجمع في شأن موظفيه القواعد المقررة لموظفي الدولة من حيث الترقيات والعلاوات والإجازات والجزاءات .

الباب السابع

المكتبة

مادة ٥٩ – لكل مجمع فرع مكتبة ، ويضع لها ما يراه من نظم .

مادة ٦٠ – تلحق دار الكتب الوطنية (الظاهرية) بمجمع دمشق ، ويحدد نظام إدارتها بقرار من وزير التربية والتعليم المركزي .

مادة ٦١ – تغذى مكتبة المجمع خاصة بالكتب اللغوية والمعجمية والأدبية ، وتسعى الى اقتناء المخطوطات اللغوية النادرة .

مادة ٦٢ – مكتبة المجمع خاصة ، وللمجمع أن يقرر وسائل الانتفاع بها لغير الأعضاء ، ولا تعار المخطوطات ولا المطبوعات النادرة .

الباب الثامن

المجلة والمطبوعات وإحياء التراث

مادة ٦٣– لكل مجمع فرع مجلته الخاصة به ، وتصدر مرة كل دورة مجمعية على الأقل ، وينشر فيها – فوق أعمال المؤتمر والمجلس واللجان – ما يرد من الأعضاء وغيرهم .

مادة ٦٤– يمنح الباحثون مكافآت على ما يمدون به المجلة من مقالات .

مادة ٦٥– يشرف على المجلة أحد الأعضاء ، أو لجنة خاصة .

مادة ٦٦– ينشر المجمع المعاجم وكتب التحقيق والبحوث والمحاضرات ومحاضر المؤتمرات بالطرق التي يراها ، ويختار لها عضواً أو أكثر للاشراف على نشرها .

مادة ٦٧ – تتبادل المطبوعات بين المجمعين الفرعين ، ومع الهيئات العلمية واللغوية في الجمهورية العربية المتحدة وخارجها .

مادة ٦٨– يلتمس المجمع الوسائل لتشجيع الإنتاج الأدبي واللغوي ، ويعمل على إحياء التراث العربي في اللغة والأدب .

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »
١ تشرين الأول (اكتوبر) سنة ١٩٦١م		٢١ من ربيع الآخر سنة ١٣٨١هـ

دمشق

في ماضيها القريب !

« الكتاتيب ... الحكواتي ... الكركوزاتي ... الروايات ... الشاعر ... »

أولعت بالرجوع الى الماضي ، وبالمقابلة بينه وبين الحاضر ، وما أولعت هذا الولع إلا لتتبع آثار الحياة والنظر في انتقالها من طور الى طور . لقد نعمت هذه الأيام بقراءة « قاموس الصناعات الشامية » الذي تضافر على وضعه محمد سعيد القاسمي وابنه جمال الدين وصهره خليل العظم ؛ ووصفت الأثر البليغ الذي بقي في نفسي من قراءة هذا الكتاب الفريد في بابه ، ونشرت هذا الوصف في جريدة « الأيام » . إني أعود الآن الى وصف أثر آخر ، فان في كل مادة من موادّ هذا « القاموس » إشارة الى عالم منفرد ، إلاّ أني لا أقف إلاّ على الموادّ الآتية : « مؤدّب أطفال ... الحكواتي ...

الكركوزاتي ... ممثل الروايات ... الشاعر ...» . فقد أحيت هذه المواد في ذهني صورة من صور الثقافة في دمشق في ماضيها .

كانت مراكز الثقافة في السنين الماضية الكتاتيب ، ثم كانت عامّة الشعب تستمع إلى ما كانوا يسمونه يومئذ : «الحكواتي» و «الكركوزاتي» وممثل الروايات . وكان الشاعر في تلك السنين له غاية خاصة في شعره ، هذه المواد التي مررت عليها في «قاموس الصناعات الشامية» صوّرت لذهني عالماً خاصاً وهو عالم الثقافة في دمشق في ماضٍ غير بعيد ، فإذا استطعت أن أعرب عن هذا العالم في مقالي أدركنا الفرق بين أساليب ثقافتنا في الماضي وثقافتنا في الحاضر ، وتبيّن لنا بعد هذا الإدراك أثر التطوّر وقوة هذا التطوّر .

كانت الكتاتيب في حارات دمشق أبرز مجتمع من مجتمعات التعليم ، والقائم على الكتّاب يقال له شيخ الكتّاب ، وقد جاء في «قاموس الصناعات الشامية» تعريف لشيخ الكتّاب : فهو يلقّن الأطفال حروف الهجاء ، مفردها ومركبها وشكلها ، ثم يعلمهم قراءة القرآن والكتابة وطرفاً من الحساب» . وأفاض صاحب «القاموس» بعد ذلك في الكلام على الأجور في الكتاتيب ، وكان اسم هذه الأجور الخميسية لأن أهل الأولاد يدفعونها يوم الخميس .

إني أذكر من تلك الكتاتيب صوراً شتّى ، أما التعليم فلم يبق في البال أثر منه ، كانوا يعلّمون القرآن الكريم وحسن الخط وقليلاً من الحساب ، واسم الحساب في تلك الأيام : الهندي .

ولكن كيف كانت الكتاتيب وكيف كان التعليم وكيف كان شيخ الكتّاب ؟

أكثر الكتاتيب كانت في المساجد ، كان الكتّاب في غرفة مظلمة لا يدخلها نور ولا هواء فكان الأولاد محشوكين فيها حشكاً ، الهواء فاسد ،

فلا رياضة ولا فتح شبابيك ، كان الشيخ في بعض الكتاتيب يجلس على « طراحة » في الأرض وأمامه منصّة صغيرة ، يصوّب نظره في الأولاد ويصعّده ، وفي يده عصا طويلة اسمها في العامية « مسطيحة » وهي من القصب ، فاذا تحرّك ولد في آخر الكتّاب أو ضحك أو كلّم رفيقه كان الشيخ يهزّ بهذه « المسطيحة » من محله دون أن يتلحلح ، فمرّة تقع العصا على طربوشه ، ومرّة على « طاقيته » وحيناً على كتفه وحيناً على صدره ، فيقلع الولد عن الحركة اذا كان يتحرك ، أو عن الضحك إذا كان يضحك ، أو عن الكلام إذا كان يتكلم ، وطريقة التدريس كانت قائمة على أن يضع كل ولد قرآناً على ركبتيه ، فيتربع على الحصير ، فيقرأ القرآن وهو يهتز ، مرّة يميل ذات اليمين ومرّة ذات الشمال ، وحيناً يهبط برأسه وحيناً يرفع الرأس ، وكثيراً ما كان الأولاد يقرؤون ما يقرؤون والشيخ لاهٍ بأكل « النسقية » في الصباح ، ينتظر الخبس لأخذ الخبسية ، وأكثر ما يصل اليه الولد في قراءة القرآن الكريم سورة ياسين ، فاذا وصل الى هذه السورة الشريفة ظهرت دلائل النجابة عليه !

إني لا أنسى انصراف الأولاد من الكتاتيب في العصر وكل واحد منهم قرآنه في كيس من الكتّان معلق على كتفه .

أذكر من كتاتيب تلك السنين كتّاب الشيخ محمد علي الحكيم في سوق مدحة باشا [١] ، والشيخ كان مشهوراً بحسن الخط ، فهو عصبي المزاج ، قصير القامة ، مربع الخطو ، وكتّاب الشيخ حسين البفجاتي في مدرسة نور الدين الشهيد [٢] ، وكتّاب الشيخ سليم النحلاوي في زاوية السعدي في أول حارة النصارى . أمّا الكتّاب المشهور فهو كتّاب الشيخ عيد السفرجلاني ،

(١) مقابل خان جقمق .
(٢) وأقام الشيخ أيضاً في كتّاب مقابل خان الزيت في سوق مدحة باشا .

والأولاد فيه من أهل البيوتات في دمشق ، ومن أبناء التجّار وذي الحالة الحسنة . ومن الشيوخ الذين درّسوا فيه الشيخ كامل الكريّم وكان مشهوراً في حينه ، وقد اتهم بأنه وهابي ؛ كان هذا اللقب في دمشق في تلك السنين يدلّ على شيء من الانحراف في نظر الجامدين من المشايخ .

هكذا كانت مراكز الثقافة في دمشق لمّا فتحت عيني على الدنيا .

وعلى ذكر الكتاتيب لا ينبغي لي أن أهمل ذكر « الخجا » ؛ والمراد بهذه المادّة المعلّمة التي كانت تعلّم البنات في الكتّاب ، فكان للبنات كتاتيب يقصدها الأولاد الصغار فيجتمع الأولاد والبنات معاً ، وقد بقيت في ذهني أسماء « الخجا » عيّوش « والخجا » خدّوج . أذكر أن كتاتيب البنات كانت في البيوت ، ومن آثار تلك الكتاتيب في خاطري كتّاب في محلتنا القديمة في الشاغور ، على مقربة من حمّام الركابي . واذا كان لا بأس بتدوين ذكرى من ذكر تلك السنين فاني أذكر انه بينما كان الأولاد والبنات جالسين في ذلك الكتّاب في « الليوان » صرخت « الخجا » وقالت : يا أولاد ! غمضوا عيونكم ، فغمضنا . ثم صرخت : يا أولاد ! فتحوا ، ففتحنا . ماذا جرى في خلال هذا التغميض والتفتيح ؟ إن « الخجا » قد غطست في البحرة ، ثم نشفت ماء بدنها !

وكأنّ العصر الذي عشت فيه في صغري كان صورة العصر الذي وصفه صاحب كتاب الأغاني ، فاذا رجعنا الى الأغاني وجدنا وصف الكتاتيب : أين تعلم الناس وكيف كان المعلمون يعاملون الأولاد ويكافئون النابغين منهم وكيف كانت حياة الأولاد في الكتاتيب ، فمن طرائف الأمور أن نعرف أن ابراهيم الموصلي كان في الكتّاب في صغره فكان لا يتعلّم شيئاً ولا يزال يُضرب ويُحبس ولا ينجح ذلك فيه حتى هرب الى الموصل وهناك تعلّم الغناء ، كما أنه من طرائف الأخبار أن نعرف أن الجواري كنّ يختلفن الى الكتّاب .

وقد كانوا يسمون المدرسة مرّة كتّاباً ومرّة مكتباً والاسمان استعملا في عصرنا هذا .

هكذا كانت الكتاتيب لمّا فتحت عيني على الدنيا في دمشق ، أمّا عامّة الشعب فكانوا يسرعون في المساء الى ما كانوا يسمّونه «الحكواتي» . وقد جاء في تعريف هذه المادّة في «قاموس الصناعات الشامية» أنه اسم لمن يحفظ الحكايات ويلقيها عن ظهر قلبه أو من الكتاب ، وأكثر «الحكواتية» كانوا يحفظون قصص عنترة والملك الظاهر والملك سيف أو حكايات من نمط آخر مضحك ، لقد فصّل صاحب «القاموس» الكلام على محل «الحكواتي» وعلى وقت الحكاية وأغلبه بعد المغرب وبعد العشاء .

لقد سمعت بعض «الحكواتية» في صغري فقد كانوا يمثلون تمثيلاً في خلال قراءة الحكاية . كان الواحد منهم يمسك الكتاب بيده ويجول في «القهوة» من أولها الى آخرها والجمهور على يمينه وعلى شماله وهو في وسطهم يجيء ويذهب . وكان صوته يختلف على اختلاف معاني الكلام ، فاذا احتاج الكلام الى الشدة كان «الحكواتي» شديداً في صوته ، واذا احتاج الى الرقة كان رقيقاً ، واذا وصل الى موطن من مواطن البطش كان جبّاراً . وهكذا كان يؤثر في جمهور الناس بنبرات صوته وباختلاف هذه النبرات يحكي «الحكواتي» والمستمعون من الناس لاهون بأراكيلهم ، يملؤون خواطرهم من صور حكاياته ، لا صلة لهم بالدنيا ومشكلاتها ، همّهم في تلك الساعة أن يعرفوا ما جرى لعنترة أو للملك الظاهر أو للملك سيف ، فالدنيا كلها كانت في نظرهم أخبار عنترة والملك الظاهر وغيره من الملوك ، حياة وادعة ، هادئة ، بسيطة ، تبدأ في التبكير الى حرفهم التي ذكرها صاحب «القاموس» وتصفّى مشكلاتها في المساء بالاصغاء الى «الحكواتي» وبما يشحن به أذهانهم من صور البطولة والشجاعة والحب وما شابه ذلك .

وأغلب «الحكواتية» كانوا في آخر الوقت يقفون عند مقطع من مقاطع الحكاية حيث يحب المستمع أن يعرف ما جرى لعنترة أو لغيره من أبطال الحكايات ، فكان «الحكواتي» في وقفته هذه يربط المستمع ويقيّده حتى يبكر في الليلة الآتية الى «القهوة» وفي «قاموس الصناعات الشامية» قصة طريفة من هذا القبيل لرجل من أهل حمص .

وإذا رجعنا الى تاريخنا البعيد وجدنا أنّ القصص كان مستفيضاً في تلك الأحقاب ، فكان الناس يقبلون على القاص ويدفعون اليه شيئاً من المال كما يقبل الناس في أيّامنا على المسارح .

وكما كانت العامّة في دمشق تذهب الى «الحكواتية» في المساء فتبقى حكاياتهم في أذهانهم صوراً وآثاراً شتّى كذلك كانوا يقبلون على «الكركوزاتي» لقد وصف صاحب «القاموس» «الكركوزاتي» فعرّفه وذكر محل شغله وأدوات عمله وتكلم على اختلاف لهجاته ، كل لهجة تناسب الصورة التي يعرضها ، فلهجة «مدلّل» تختلف مثلاً عن لهجة «عيواظ» . وأكثر الحارات القديمة في دمشق كان فيها «كركوزاتي» . والإقبال عليه كان يشتدّ في رمضان . وكما كان يذهب الأولاد الصغار الى «الكركوزاتي» كذلك كان يذهب اليه الشباب والشيوخ من أهل الحارة . وقد كان في بعض الأحيان حسن الصوت فيقرن حسن تمثيله بحسن صوته . وآخر من شهدته في دمشق من «الكركوزاتية» خالد الكركوزاتي المشهور ، وقد عجز في آخر عمره عن العمل وذلك من أربعين سنة فكان يطوف على بعض المقاهي فيتصدّق عليه من يعرفه من الناس . وقد كانت مقاطيع وجهه تدلّ على شيء من النبوغ .

لم تقتصر مهمة « الكركوزاتي » على تسلية الناس فقد كان ناقداً في أمور الاجتماع والأخلاق والسياسة . كان « الكركوزاتي » ناقداً من نقّاد الحياة العامّة ، كان في أكثر الأحيان يلجأ الى حادث حدث في الحارة أو في المدينة أو في الحكومة فيستخرج من هذا الحادث موضوعاً ويهيئ شبه رواية يركّز أبطالها ويجعل لكل بطل منها دوراً ويُنطقه باللسان المناسب لهذا الدور ، فالرواية لم تكن مجرّد عرض صور أو حسن غناء ، وإنما كانت نقداً اجتماعياً ، فهي شكل من أشكال ثقافة العامّة .

أذكر أني كنت في « لندن » سنة ١٩٣٤ وقد حضرت في ملهى من ملاهيها المشهورة تمثيل صور مختلفة يغلب عليها الهزل ، من جملة الصور خيمة « الكركوزاتي » لكنها تنار بالكهرباء بدلاً من السراج والفتيلة فكانت الخيالات تعرض كما تعرض في بلادنا خيالات « مدلّل » و « عيواظ » وغيرهما ، وهذا ما يدلّ على أن هذا الطراز من النقد الاجتماعي له أبلغ الآثار في العامّة والخاصّة ، وربما عمل فيهم ما لا يعمله غيره .

وآخر شكلٍ من أشكال الثقافة العامّة في دمشق في ماضيها إنما هو التمثيل ، إلاّ أن ممثل الروايات أرفع درجة من « الحكواتي » و « الكركوزاتي » .

تكلم على ممثل الروايات صاحب « قاموس الصناعات الشامية » ، وكان الاسم الغالب على المسارح في تلك الايّام : « التياترو » و « القوميديا » . لقد وصف هذه الحرفة وذكر لوازمها ولوازم المسرح وذكر أنها من خمس وثمانين سنة راجت في دمشق مدة ست سنين رواجاً عجيباً ، واهتمّ بها أصحابها ، وغصّت المسارح بالمتفرجين ، ثم صدرت الأوامر بتعطيلها لأنّ من الصنّاع والعمّال من كان

يترك أهله بلا أكل ويصرف ما يكسبه من المال على الفرجة ، وهذا دليل على منزلة التمثيل في العامّة فضلاً عن الخاصّة ، ثم سُمح بالتمثيل فكان يفد على دمشق ممثلون من مصر يمثلون روايات عربية .

لقد كثر التمثيل في دمشق بعد انسحاب الترك من هذه البلاد من ثلاث وأربعين سنة ، أذكر أنه مثلت على مسرح الزهرة في دمشق رواية جمال باشا . وقام بدور جمال باشا المرحوم عبد الوهاب أبو السعود فما كانت هيأته تختلف عن هيأة جمال باشا في شيء لا من حيث القامة ولا من حيث اللحية والوجه . ثم جاءت فرقة « كشكش بك » ومثّلت على مسرح الزهرة وحضر الرواية الأمير فيصل وجماعته وفي جملتهم الخوري حبيب اسطفان ، وكان خطيباً اشتهر بتشجيع العامّة في خطبه .

هذه أربعة مظاهر من مظاهر الثقافة في ماضي دمشق القريب ، وليس معنى هذا أن الثقافة الرفيعة لم يكن لها أثر فقد اشتهر شيوخ في علوم الدين واللغة ، بعضهم كان يدرّس في المساجد في أوقات معروفة وبعضهم في البيوت . وكان لهم تلاميذ لا ينقطعون عن سماع تدريسهم ، وكنت في بعض الأحيان أحضر درس الشيخ بدر الدين الحسني في مسجد بني أميّة . وأذكر أن أحد تلاميذه في الحلقة كان يقرأ حديثاً من الأحاديث فاذا فرغ من القراءة انبرى الشيخ للشرح والتفسير بلهجته المغربية . وقد حضرت مرّة في مسجد بني أمية شيخاً من الجزائر لا يحضرني اسمه ولم تطل إقامته بدمشق فكان يخوض في أمور مختلفة ، حتى في الطب ، وقد بقي في ذهني من تدريسه من خمسين سنة أو أكثر هذا الكلام : خذ من الحمّام العرق ومن النجل الورق ومن اللحم المرق .

أمّا الشاعر فلست أعرف تعريفاً به أغرب مما جاء في « القاموس » :

«إذ الشاعر هو من يحترف بواسطة أدبه وشعره فينظم شعراً يمدح به الأمراء والأغنياء فينعمون عليه بما تسمح به أنفسهم» .

هكذا كان الشعراء المساكين في دمشق من خمسين أو ستين سنة ، مهمتهم المدح لينعم المنعمون عليهم . وقد يقول قائل : وماذا كانت مهمة الشاعر في القديم ، أفما كان يمدح الأمراء والملوك والخلفاء ليعيش بعطاياهم ؟ هذا صحيح ، ولكن بعض الشعراء كانت أماديحهم في تلك السنين درساً في البطولة ، فكانت قصائدهم تشتمل على روح البطولة فضلاً عن اشتمالها في بعض الأحيان على صور رائعة من الفن مثل وصف إيوان كسرى في شعر البحتري ، أو وصف الأسد في شعر المتنبي ، أو شيء آخر من هذا النوع .

أدركت وأنا صغير شاعرين من شعراء دمشق وهما : عبد الرحمن القصّار وأبو السعود مراد ، وأذكر أني لما كبرت ضمّني في الجرجانية أنا و «أبو السعود مراد» مجلس فقال لي : ما رأيك في شعر هذا العصر ، ولم أعرف الغاية من سؤاله ، ثم قال لي : إن شعر هذا العصر خالٍ من الكناية والتورية والاستعارة وما شابه ذلك فكان الذوق في تلك الأيّام متعلقاً بهذا الشكل من الشعر .

هذه صورة من صور الثقافة في دمشق قبل خمسين أو ستين أو سبعين سنة ، لا أقول انها كاملة ولكني أرى فيها بعض الصحّة . وإذا قابلنا بينها وبين الثقافة في يومنا هذا اهتدينا الى أثر تعاقب السنين والى تنقل الثقافة في هذه السنين من طور الى طور : فالكتاتيب ذهب رسمها ولم يبق لها أثر وقامت مقامها مدارس الحكومة على اختلاف درجاتها ؛ و «الحكواتية» في دمشق لا يرتفع لهم صوت فقد حلّت القصص الفنية محلّ تلك الحكايات العامية وأخذ أصحابها يعالجون في قصصهم مشكلات الحياة على تباين ألوانها ؛ و «الكركوزاتية»

بطلت حرفتهم بالمرة ، ومن النشء من لا يعرف معنى هذا الاسم ، فالنقد الفني حلّ محل النقد العامي ، وصور السينما حلّت محل صور « كركوز » ؛ وأمّا التمثيل فان الهمم منصرفة اليه ، ولعلّ أهمّ ما يحتاج اليه هذا الفن إنما هو المكان قبل كل شيء .

والشاعر في عصرنا إذا هبط بشعره الى المدح ليعيش هبط هو وشعره معاً .

إن للشعراء في دهرنا هذا مهمة غير مهمة المدح ، فهم الذين يغنّون ببطولة الرجال والأمم ، ويعطفون في شعرهم على آلام البشرية ، ويحلمون بالحب والشباب ، ويغنّون بحنو الأسرة وبقوة عاطفة العمل الاجتماعي وقوة الأمل .

شفيق جبري

كتابُ الوَحشيّات

وهو الحماسة الصُّغْرَى

- ٢ -

بسم الله الرحمن الرحيم

بابُ الحَماسة (*)

هذا باب الحماسة الصغرى ، وهو كتاب الوحشيات ، وهذا الكتاب اختاره أبو تمام

(*) رأينا أن نفسر بعض الألفاظ ولا سيما الغريبة ، وأن نحاول شرحَ معاني الأبيات على قدر ما استطعنا الى ذلك سبيلا ، فليس بالأمر السهل شرحُ شعر جاهلي ، بعُد عهدُه ، واختلَف الكثير من أساليبه عن أساليب اليوم ، وليس في يدنا شرح نستند اليه ، ولا مرجع نرجع اليه ، غير كتب اللغة ، وهي إذا كشفت عن معنى اللفظة مفردة ، فهي في كثير من الأحيان لا تؤدي المعنى جملةً ؛ هذا إلى أن الشعرَ قيل في مواقف كانت بين القبائل ، موقوف فهمه ، وما يراد به ، على معرفة هذه المواقف ، مقدماتها ونتائجها ، وهو ما يزيد في الإشكال والإبهام ، وما أقدمنا على هذا إلاّ رجاء أن يستدرك أهل العلم والتحقيق ما فاتنا ، أو غرب عنا ، أو أخطأنا فيه ، وقد يكون من عذرنا في ما نقع فيه من خطأ ، أن أبا تمام سَمّى هذا الديوانَ بالوحشيات : والوحشيّ : ما يستوحش عن الناس ولا يستأنس بهم ، واستعاروه للغريب غير المألوف من الألفاظ والكلام ، وهو ما حمل أبا تمام على ترجمة ديوانه به ، كما ترجمه بالحماسة ، والحماسة : الشجاعة والمنع والمحاربة ، وهي المعاني التي تغلب على شعر الديوان .

حبيب بن أوس الطائي رحمه الله ، بعد اختياره كتابَ الحماسة الكبير ، ولم يَروه ، ولكن وُجد بعدَه مكتوبًا في مُسَوَّدةٍ بخطِّهِ مترجمًا بكتاب الوحشيّات .

قال المتنفق الضبي [١] :

نَجّاكَ جَدٌّ[٢] يفلِقُ الصَّخْرَ بعدما أظلّتكَ[٣] خيل الحـٰرث بن شَريكِ

ألمّت[٤] بنا وجهَ النهارِ[٥] وقد طوت[٦] بكَ العيسُ بطنَ المستوي فأَريكِ[٧]

---

(١) اسم الفاعل من انتفق الضب واليربوع : أي خرج من جحره .
والضبي : نسبة الى الضب أو الضبة ومعناهما : الطلعة قبل أن تنفلق عن الغريض ، والطلعة نَوْر النخلة أي زهرها ، والغريض والإغريض ما في جوف الطلعة .

(٢) الجَدّ من معانيه الحظ ، و (جدٌّ يفلق الصّخر) أو حظ يفلق الصخر - كما تقول اليوم - استعمال لا يَزال معروفًا ومستعملاً .

(٣) أظلّتك : غَشيتك .

(٤) ألمَّ به : زاره زيارةً عاجلة - نزل به - زاره غِبًّا ، وكلها تفيد المعنى الذي أرادهُ الشاعر غير أن المعنى الأول قد يكون الأطبقَ .

(٥) وجه النهار : أوله ، يقال : أتيته بوجهِ نهار . وصدرِ نهار . وكلها بمعنى أوله .
قال الشاعر :

من كان مسرورًا بمقتل مالكٍ فليأتِ نسوتَنا بوَجه نَهارِ

وفي التنزيل العزيز : «آمِنوا وجهَ النهار واكفروا آخرَه» .

(٦) طوت : قطعت .

(٧) المستوي (بوزن اسم الفاعل من استوى) : موضع . وكذلك اريك بفتح فكسر . ورواه بعضهم بلفظ التصغير . قيل : اسم جبل في البادية فيكثر ذكره في كلامهم . وقيل هو واد في بلاد بني مرة . وكونه اسمًا لجبل ، لا يمنع أن يكون أيضًا اسمًا لواد .

ولو أصبحَ السَّعديُّ قيسٌ بأرضنا   لأضحى لُجلّ[1] المال غيرَ مليكِ

وقالت عُفَيرةُ[2] بنتُ طُرامةَ[2] الكلبية :

تركْنا الطُّلسَ[3] من فَتَياتِ قيسٍ   أيامى[4] بعْدَ تيسيرِ[5] الخضابِ

وكنَّ إذا ذكرنَ حميدَ كلبٍ   صقَعنَ[6] برَنَّةٍ[7] بعدَ اكتئابِ

---

(١) جل الشيء : معظمه .

وهذه الأبيات ظاهر معناها ظهوراً لا يحتاج الى شرح .

(٢) عفيرة : تصغير عفراء ، وهي الخالصة البياض . وعفراء وعفيرة ، وعفارى من أسماء النساء ، الطرامة بالضم : الريق اليابس على الفم من العطش ـ وهي أيضا الخضرة تركب على الأسنان ـ وبقية الطعام بين الأسنان .

(٣) الطلس . واحده أطلس : وهو الوسخ الثياب ، الأغبر اللون . والأنثى طلساء .

(٤) أيامى : جمع أيم . والأيامى الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء ، وأصله أيايم ، وقد غلب إطلاقها على النساء ، وهي هنا على هذا .

(٥) تيسير : قد تكون بمعنى التهيئة . وفي الحديث : « وقد يُسِّر له طَهُوره » أي هُيِّئ . وتيسر للقتال أي تهيأ له واستعد .

وكأن عفيرة تقول : ان هؤلاء الفتيات اللواتي كنّ تهيأن للخضاب غدن ، بعد ما كان من إيقاع كليب بعبس ، أيامى غبر الوجوه متسخات الثياب لا خضاب ولا زينة .

(٦) صقع بصوته : رفعه .

(٧) الرنة : الصيحة الحزينة .

وقد يكون المعنى : ان فتيات قيس ما ذكرن حميد كلب ـ ولعل حميداً هذا كان صاحب الوقعة ـ إلاّ انكسرن من الحزن ، ثم رفعن أصواتهن بالبكاء .

فمْ أرَ للمَقــادةِ (٧) كالعَوالي ولا للثّأرِ كالقوم الغِضابِ
أراقَ البحـدليُّ (٨) دمَاء قيسٍ وألصق خَـدَّ قيسٍ بالتُرابِ
وأفلتْنـا هَجينَ بني سليم يُفَدِّي المُهرَ منْ حبِّ الإيابِ
فلوْلا اللهُ والمهـرُ المُـفَدَّى (٩) لأُبتَ وأنتَ غِربالُ الإهابِ

* * *

(٧) المقادة من مصادر قاد يقود وهي نقيض السوق . وقد تفسر هنا بمعنى التغلب والاستعلاء وانهما لا يكونان إلاّ بالرماح أي بقوة السلاح . كما لا يكون الثأر إلاّ لمن يطلبه غاضباً .

(٨) البجدلي : نسبة الى بجدل . والبجدلة : الخفة في السعي . قال الأزهري : سمعت أعرابياً يقول لصاحبٍ له : بَجْدِلْ : يأمره بالاسراع في مشيته ، وعن ابن الأعرابيّ : بَجْدَلَ الرجلُ إذا مالت كَتِفه ، وبَجْدَل : اسم رجل يظهر أنه من كَلْبٍ ، أذلّ قيساً حتى جعل خدّها من الذلّ لاصقاً بالتراب .

(٩) يُفَدّي : يقول له : أنا فِداك . وهذا ما قاله هَجينُ بَني سُلَيْم لِمُهره ، لأنه مَكّنه من الهرب ، وبلتفت إلى هذا الهجين الذي نسبه إلى بَني سُلَيم فيقول له : لولا الله وهذا المهر المفدّى الذي هربتَ عليه ، لرجعت الى قومك وجلدُك كالغربال من طعن الرماح .

جعدة [١] بن عبد الله الخزاعي [٢] :

ونحنُ منعنا العبدَ إِذصاف [٣] سهمُه من القوم حتّى خلّص العبدُ سالما

(١) جعدة . الجعدة حشيشة تنبت على شاطئ الأنهار وتجعّدُ ، وقيل هي شجرة خضراء تنبت في شِعاب الجبال بنجد ، وقيل في القيعان ، قال أبو حنيفة : الجعدة : خضراء أو غبراء ، تنبت في الجبال لها رَعثة (والرعثة هي المشربة من قشر الطلعة يشرب به النبيذ وهي القرط) مثل رَعثة الديك ، طيبة الريح تنبت في الربيع وتيبس في الشتاء ، وهي من البقول يحشى بها المرافق ؛ وخالفه الأزهري فقال : الجعدة بقلة برية لا تنبت على شطوط الأنهار وليس لها رعثة .

وقال النضر : هي شجرة طيبة الريح خضراء ، لها قضيب ، في أطرافها ثمر أبيض تحشى بها الوسائد لطيب ريحها .

والجعدة أيضاً : ما بين صمغي الجدي من اللبأ عند الولادة .

ويكنى الذئب بأبي جعدة وأبي جُعادة . قال الكميت :

ومستطعم يُكنى بغير بناته جعلت له حظاً من الزاد أوفرا

وقال عَبيد بنُ الأبرص :

وقالوا هي الخمر تكنى الطلا كما الذئبُ يكنى أبا جعده

أي كنية حسنة ، وعمل منكر .

(٢) الخزاعي : نسبة الى خُزاعة . وخزع عن أصحابه تخلف عنهم . وسميت خزاعة بهذا الاسم لتخلفهم عن قومهم حين أقبلوا من مأرب .

(٣) صاف يصيف اذا عدل عن الهدف . في حديث أنس ، أن النبي (ﷺ) شاور أبا بكر يوم بدر في الأسرى : فتكلم أبو بكر ، فصافَ عنه الرسول (ﷺ) أي عدل بوجهه عنه ليشاورَ غيرَه . وفي حديث آخر : صافَ أبو بكر عن أبي بُردة . ويقال : أصافه الله عني أي نحّاه . وأصاف الله عني شرّ فلان : أي صرفه وعدل به .

وقلتُ لهم يا قومنا إِن خطبَه دقيقٌ[١] ولكنْ ليس نُسلمُ جارما[٢]

وغَيْطلة[٣] فيها رماحٌ وخِلَّةٌ[٤] مُقطعةٌ أوسَاطَها[٥] الدمُ جازِمَا

حبسنا[٦] بها حتى إِذا مَا تزَيَّلت[٧] تُقطِّعُ أوصالاً[٨] بهـا ومَعاصما[٩]

---

(١) الدقيق : نقيض الجليل ، والأمر المبهم أو الغامض ، ولعل المعنى الأول هو الأطبق . فيكون المراد : انا لا نسلم المجرم ولو كان جرمه يسيراً لا يُخافُ منه .

(٢) الجارم : الجاني ـ من يجرم نفسه وقومه شراً .

(٣) الغَيطلة : الظلمة المتراكمة ـ والتفاف الناس ، والغيضة ، والشجر الكثير الملتف .

(٤) الخلة : جَفن السيف المغشى بالأدم . أو هي بِطانة يُغَشَّى بها جَفن السيف تنقش بالذهب وغيره جمعها : خِلَل وخِلال .

(أو) حرف عطف للشك أو الإبهام وسَطا فعل ماض من السَّوْط ، وهو خَلْط الشيء بعضه ببعض ، وقد يكون المعنى على هـذا : ان الجماعة فيهم رماح ، ولهم سيوف أجفانها مقطعة ، أو الدم غَشَّاها فصبغها حتى كأنها مقطعة . هذا ما بدا لنا من معنى هذا البيت .

(٥) والله ، ثم الشاعر ـ أو من يرى معنىً خيراً من هذا ـ أعلم .

(٦) حبسنا بها : وقفنا .

(٧) ما تزيلت : قد يكون حمّلها معنى ما زالت .

(٨) الأوصال : جمع وصل (بالضم والكسر) على عظم : أو كل عضو على حدة .

(٩) المعاصم جمع معصم : موضع السوار من اليد ، وربما جعلوا المعصم اليد ، يقول : وقفنا والرماح والسيوف (وقد ذكرها في بيت سابق) تقطع الأوصال والمعاصم .

صبرنا ولم نَجزع على كل شَرْمَحٍ[١] طويلِ اليدَين لا نُقِرُّ المَظالما
وكنا إذا ما الحربُ شَبَّ وقودُها ضَربنا بأثمانِ المَخاضِ الجماجما[٢]

* * *

عمرو بن لأيٍ التيمي: تيم اللات[٣]:

يا رُبَّ من يُبْغِضُ أذوادَنا[٤] رُحنَ[٥] على بَغضائه واغْتَدَيْن[٥]

---

(١) الشَّرْمَح والشَّرْمَحِيّ من الرجال: القَويّ الطَّويل، وهم الشَّرامح، ويقال الشَّرامِحة. يقول: وقفنا صابرين لا يخيفنا الرجل مها كان قوياً فنحن قوم لا نرضى بالظلم يقع علينا.
وفي هذه الأبيات ما يدل على أن قوم الشاعر كانوا في يومهم هذا في مقام ضنك، وغاية أمرهم أنهم صبروا حتى لا يقرون على ضيم.

(٢) ثم يعود فيفتخر بقومه وانهم ما كانوا يضنون بالمخاض (أي بنات مخاض على حذف المضاف) وهي النوق يبيعونها ويشترون بأثمانها سلاحاً يضربون بها جماجم الأعداء.

(٣) لأي وتصغيره لؤي ومعناه الإبطاء والاحباس. التيم: أن يستعبده الهوى، ومنه تيم الله، وتيم اللات في ضبة، وتيم اللات أيضاً في الخزرج من الأنصار، وهم تيم اللاّت بن ثعلبة.

(٤) أذواد: جمع ذود (مؤنث) وهي ثلاث من الإبل إلى تسع أو عشر. وهو أشهرها. وقد يطلقونها على العشرين إلى الثلاثين.

(٥) الرَّواح: الذهاب في العشي. والغُدُوّ: الذهاب في الصباح.

لو يَنبتُ المَرْعَى على أنفهِ[1] لرُحنَ منه أُصُلاً[2] قد أَنَيْنْ[3]

عارف النكري



— وربّ هنا قد يكون أطلقها عامة يهدد كل من يبغض إبله . أو يكون خصّ بها رجلاً بعينه . كما قد يكون كنّى بإبله عن قومه : أي أصحاب الإبل .
يقول : من يبغض أذوادنا . فإن أذوادنا تروح وتغدو على بغضائه غير عابئة .

(١) الأنف معروف ، وأنف الشيء أوله .

(٢) الأُصُل : جمع أصيل ، وهو العَشيُّ .

(٣) أنى : أدرك وبلغ . والشيءُ : تأخر وأبطأ ، وبلوغ الشيء منها .

ولعل الشاعر يقول : إن المرعى لو نبت على أنف عدونا (والأنف موضع الحميّة من الرجل) لرعته إبلنا . وقد يكون : ان إبلنا لا تعود عن هذا النبت ، إلاّ بعد أن تدرك منه غايتها . . .

لحَق : عرفت ان هذا الديوان قد طبع في مصر ، فاذا في تفسير كلماته ، وشرح أبياته ، ما يغني عن هذا العمل الذي بدأت ، وقفت عند هذا المقال ، لأن الغرض نشر الديوان ، لا من ينشره . وإذا رأيت من حاجة الى تعليق أو شرح ، مضيت في ما بدأت به .
(ع)

الانتاج الفلسفي

خلال المائة السنة الأخيرة في العالم العربي

الفلسفة العامة وفلسفة العلوم

١ — تمهيد عام

يشتمل هذا البحث على دراسة الإنتاج الفلسفي في العالم العربي خلال المائة السنة الأخيرة ، ونعني بذلك تآليف العرب المحدثين في الفلسفة العامة والفلسفة العلمية ، دون تآليفهم في تاريخ الفلسفة ، وعلم الكلام ، والتصوف ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وكذلك نشر التراث الفلسفي القديم ، وتحقيق النصوص ، وترجمة الكتب الفلسفية ، فهي لا تدخل في نطاق بحثنا الآن لا لعدم علاقتها به ، بل لقيام اخواننا بمعالجتها قبلنا ، وقد أوردنا في نهاية هذا البحث ثبتاً عاماً بما اطلعنا عليه من التآليف الفلسفية ، لعلاقتها المباشرة بموضوعنا من جهة ، ولتحصيل الفائدة بمعرفتها من جهة ثانية ·

ولا بدّ لنا قبل البحث في هذا الإنتاج الفلسفي أن نشير الى الصعوبات التي يعانيها مؤرخ الفلسفة عند البحث في إنتاج المعاصرين أحياء كانوا أو متوفين ، فانّ معرفته الشخصية بهم قد تيسّر له سبيل التحليل الموضوعي أو لا تيسّره متى كانت مصطبغة بالعاطفة · دع ان الحكم على الأحياء أصعب من الحكم على الأموات ، ومن الصعب على العالم أن يتجرد من العاطفة في الحكم على إنتاج أصدقائه ، حتى لو وزن ذلك الإنتاج بميزان عقلي دقيق ·

ولا بدّ لنا أن ننبّه الى أن هناك مؤلفات أدبية لا تخلو من التأملات الفلسفية الأصيلة : كمؤلفات جبران خليل جبران ، وأمين الريحاني ، وطه حسين ، والعقاد ، وميخائيل نعيمة ، وتوفيق الحكيم وغيرهم . ولكن الصفة الغالبة على هذه المؤلفات أقرب الى الأدب الرفيع منها الى الفلسفة ، فهي ذات صفة فلسفية بالمعنى الواسع لا بالمعنى الفني الدقيق ، أو قل ، إذا شئت ، إنها مقالات حكمية تأملية بلغت من السمو درجة عالية ، ولكنها لا تشرب من نبع فلسفي خالص ، ولا تعبّر عن مذهب حكمي متصل الحلقات . وعندي أن الأديب الملهم لا يختلف عن الفيلسوف المبدع إلاّ بالصناعة . كلاهما يتصور معنىً واحداً أو خيالاً واحداً ، ولكن الأديب لا يتصور ذلك المعنى إلاّ ليعبّر عنه بالألوان الرائعة والتشابيه الجميلة والاستعارات المبتكرة ، فلا يهمّه أن يقيم البرهان على صدق قوله ، ولا أن تكون الأخيلة التي يتصورها وجودية أو غير وجودية ، لأن غايته تحقيق الجمال لا إثبات الحق ، أما الفيلسوف فانه إذا تصور المعنى نظم الأدلة لإثبات صدقه ، ثم ربطه بغيره من المعاني ربطاً منطقياً ، محاولاً بذلك إقامة هيكل عقلي مطابق لهيكل الوجود .

* * *

لما بدأنا بتعلّم الفلسفة خلال العقد الثاني من القرن العشرين لم يكن بين أيدينا في اللغة العربية إلاّ عدد قليل من الكتب العامة ، ككتاب الفلسفة النظرية للكردينال (مرسيه) [1] ، وكتاب الفلسفة العقلية (لدانيال بلس) [2] ،

(١) كتاب الفلسفة النظرية أو علم الحكمة البشرية للكردينال مرسيه . عني بنقله الى العربية الخور اسقف نعمة الله أبي كرم في ثلاثة مجلدات ، المجلد الأول في علم المنطق بعلله (بيروت ١٩١٠) ، والمجلد الثاني في العلم الكلي العام وفي علم الوجود (بيروت ١٩١٢) ، والمجلد الثالث في علم اليقين (بيروت ١٩١٢) .

(٢) كتاب الفلسفة العقلية لدانيال بلس ، المطبعة الأميركية . بيروت .

وكتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار[1] وكتاب أصول الفلسفة لأمين واصف[2] وكتاب مبادئ الفلسفة لأحمد أمين[3]، وكتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر[4]، ولكننا حينما أخذنا بعد ذلك نعلّم الفلسفة في المعاهد الثانوية والجامعات ازداد عدد التآليف والمقالات الفلسفية حتى غمرت المطابع والصحف الأسبوعية والمجلات الشهرية، ويكفي أن يتذكر المرء أن المقتطف والهلال ومجلة المجمع العلمي العربي والرسالة والثقافة وغيرها لم تكن تنشر في أعدادها الأولى الا القليل من المقالات الفلسفية، فلما انتشر تعلّم الفلسفة، وازداد الميل الى مطالعة مواضيعها، اتسع صدر المجلات للمقالات النفسية والاجتماعية والخلقية والفلسفية. ولو اتيح لنا أن نحصي ما نشر في لغتنا من الكتب والمقالات الفلسفية خلال النصف الأول من القرن العشرين لتبين لنا بوضوح تام ان ازدهار الثقافة الفلسفية سار ونمو التعليم جنباً الى جنب، حتى أصبحت المطابع تنتج في كل عام عشرات الكتب في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية، هذا الى جانب الدراسات المختلفة التي انتقلنا معها من مرحلة التقليد والاتباع الى مرحلة التجديد والإبداع.

هذه ظاهرة لا بدّ لنا أن نشير اليها لمعرفة موقف القارىء العربي من الفلسفة خلال الحقبة الأخيرة من تاريخنا الثقافي. لقد كان المشتغل بالفلسفة في بعض عصورنا المظلمة يرمى بالمروق من دينه، وكانت التهمة بالزندقة والإلحاد تسير جنباً الى جنب مع العناية بالفلسفة علماً وتعليما. سئل المحدث الأصولي الفقيه أبو عمرو تقي الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (توفي عام ٦٤٣)

(١) كتاب المباحث الحكمية في أحوال النفس وتربية القوى العقلية لأحمد نصّار (مدرس اللغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية ببرلين) ١٩٠٠.
(٢) أصول الفلسفة في أربعة أجزاء لأمين واصف، مطبعة المعارف القاهرة ١٩٢١.
(٣) مبادىء الفلسفة لأحمد أمين، مطبعة دار الكتاب، القاهرة ١٩٢٨.
(٤) كتاب تاريخ الفلسفة في المنطق وما بعد الطبيعة لمحمد بدر، ترجمه حسن حسين، المطبعة المصرية، القاهرة ١٩١٩.

ما حكم الله فيمن يشتغل بالمنطق والفلسفة فأجاب : « إن الفلسفة أس السفه والانحلال ، ومادة الحيرة والضلال ، ومثار الزيغ والزندقة . ومن تفلسف عميت بصيرته عن محاسن الشريعة ، ومن تلبس بها تعلماً وتعلماً قارنه الحرمان والخذلان ، واستحوذ عليه الشيطان » (الفتاوى ، ص ٣٥) . ولا أتكلم الآن على ابن الجوزي ، والذهبي ، والسيوطي ، والمقريزي ، وطاش كبري زاده ، وغيرهم فقد كانوا يرون أن النظر في الفلسفة الإلهية لا يتفق وأحكام الشريعة ، وأن الاشتغال بها يجر على الملة ما لا يوصف من المحنة والبلاء ، حتى لقد حذر الغزالي وابن خلدون من معاطب الفلسفة اليونانية ، وأوصيا بعدم مطالعة كتبها قبل التمكن من الثقافة الدينية . فأين نحن الآن من هذا الموقف السلبي ، لقد بدلت الأرض غير الأرض والسماوات ، وصار الناس يأنسون بالعاكف على الفلسفة فلا يرمونه بالكفر والإلحاد ، ولا يتهمونه بالزندقة والضلال لمجرد اشتغاله بتعلمها وتعليمها ، ناهيك عن إعجابهم به وتسامحهم معه . نعم لما نشر الدكتور شبلي شميل فلسفة النشوء والارتقاء وقف بعض الناس منها موقفاً سلبياً ، وكذلك كان موقفهم من آراء فرح أنطون صاحب مجلة الجامعة ؛ ولكن إنكارهم وقتئذ لآراء الدكتور شميل في النشوء والارتقاء لا يدل على أنهم كانوا يكرهون البحث الفلسفي على الإطلاق ، بل يدل على حذرهم من معاطب فلسفة مخالفة في زعمهم للكتب السماوية ، شأنهم في ذلك شأن جميع الذين أنكروا فلسفة (دارون) في أوربة وأميركا لتقصيرهم عن إدراك غايتها ولعجزهم عن التوفيق بينها وبين الدين [1] .

(١) قال الدكتور شميل في ديباجة كتابه فلسفة النشوء والارتقاء : وقد أحدث نشره يومئذ (يعني شرح بخنر على مذهب داروين) لغطاً عظيماً مع أنه لم يطبع منه إلا خمس مائة نسخة لم تنفد الا بعد خمس عشرة سنة ، لغطاً كان قليله من الخاصة المعدودة ، فقاموا ينفونه كله أو بعضه ، كل على قدر علمه ، أو حسب هوى ، وكثيره من العامة الذين أكثروا من الجلبة عن سماع لا عن مطالعة لأنهم سمعوا أن فيه مساسا بأعز شيء لديهم هم عليه حريصون عن إرث وعادة لا عن تدبر وروية (فلسفة النشوء والارتقاء ص : ج ، د) .

وعظم بانتشار روح التسامح في أيامنا هذه إقبال الناس على الفلسفة حتى لو كانت مشتملة على آراء مادية ، لأن ناقل الكفر كما يقولون ليس بكافر . وما دامت الفلسفة رائجة الأسواق في أوربة فلماذا لا تروج في بلادنا ؟ إن من واجب المثقف العربي أن يمد بصره الى أقصى حدود النظر ليعرف ما عنده وما عند غيره ، فاذا وجده حقاً أخذه ، واذا وجده باطلاً اجتنبه .

ومما هيأ أسباب الإنتاج الفلسفي إيفاد الطلاب الى جامعات أوروبة للتخصص في تعليم الفلسفة ، فألف هؤلاء للحصول على شهادة الدكتوراه كتباً فلسفية باللغات الأجنبية ، كما ألفوا بعد عودتهم الى بلادهم كتباً مدرسية في علم النفس والمنطق ، وعلم الاجتماع ، والأخلاق ، وما بعد الطبيعة . ومعظم ما جاء في هذه الكتب المدرسية مقتبس من المطولات والمختصرات الموضوعة باللغات الأوربية ، ليس لأصحابها في ذلك الا فضل العرض والترتيب ، والتبسيط والتبويب . وقلما وجدت فيها كتاباً يشتمل على رأي مبتكر ، أو تجارب أو ملاحظات جديدة ، اللهم الا ما جاء في بعض الكتب من بسط لجزئيات العلم حمل أصحابها على إثباتها بملاحظاتهم وتجاربهم الخاصة ، والا ما جاء في بعضها الآخر من تحقيق لبعض النظريات أو تصحيح لبعض المسائل . وربما كان أهم ما يميز هؤلاء المؤلفين وضع المصطلحات العربية للتعبير عن المعاني الفلسفية الحديثة ، فان تثبيت المصطلحات لا يقل شأناً في تاريخ العلم عن اختراع المعاني ، واستنباط الحقائق . اقتبس هؤلاء المؤلفون اصطلاحاتهم من الكتب الفلسفية القديمة ، ثم أضافوا اليها ما عربوه أو وضعوه أو نحتوه ، فأغنوا لغتنا العربية بالألفاظ الفلسفية ومكنوها من التعبير عن دقائق الفكر الحديث . ولم تكن مؤلفاتهم هذه نقلاً أو تكراراً لأفكار غيرهم بالمعنى الضيق ، بل كانت في الحقيقة إبداعاً ، لأن المترجم الذي يصوغ المعاني المقتبسة من الكتب الأجنبية في قالب عربي خالص لا يرددها

كما يردد المغنّي نشيداً ألّفه غيره ، بل يحتاج في نقله واقتباسه الى صنعة وفن . وفي كل فنّ إبداع سواء أكان ذلك الفنّ شعراً أم موسيقى أم تصويراً أم ترجمة ، دع أن النقل الى اللغة العربية من اللغات الأوربية أصعب من النقل من لغة أوربية الى أخرى ، لقرب هذه اللغات الأخيرة بعضها من بعض ، ولاختلاف قوانينها عن قوانين اللغة العربية .

ولما كانت مرحلة الترجمة في أكثر النهضات الفكرية متقدمة على مرحلة الإبداع كان قيام هؤلاء المترجمين بنقل الكتب الفلسفية الى اللغة العربية تمهيداً لإطلاق الأفكار من قيودها ، وحملها على الإنتاج الفلسفي المبتكر ، شأنهم في ذلك شأن المترجمين في العصر العباسي ، الذين مهّدوا السبيل لإنتاج الفارابي وابن سينا والغزالي ، فلو لم نقف الآن على هذه التراجم الدقيقة في نهضتنا الفكرية الحديثة لوجدناها مجزية ومغنية ، بل لوجدناها في هذه المرحلة فاضلة على الكفاية ، فكيف بنا وقد قطعنا الآن مرحلة النقل والاتباع ، وتجاوزناها قليلاً أو كثيراً الى مرحلة الابتكار والإبداع ؟

لا شك أن أكثر إنتاجنا الفلسفي ، اقتباساً كان أو ابداعاً ، لا يزال حتى الآن في مرحلة التخبط والاضطراب . فالكتب المدرسية المقتبسة عن الكتب الغربية متفاوتة الجودة والاتقان . والاصطلاحات الفلسفية المترجمة عن اللغات الأجنبية لا تخلو من اللبس والغموض . وكل مؤلف يختار من الاصطلاحات ما يرضيه ، حتى إنك لتجد للمعنى الواحد عند بعض المؤلفين ألفاظاً مختلفة ، أو تجد للفظ الواحد عدة معان . ومع أن مجمع اللغة العربية حاول إقرار بعض الألفاظ الفلسفية الجديدة ، وحاول بعض العلماء وضع معجمات فلسفية عربية لتثبيت الاصطلاحات وتوحيدها ، فإنّ جميع هذه المحاولات لا تزال في بدايتها . وقد يحتاج توحيد الاصطلاحات الفلسفية العربية الى عشرات السنين لاختلافها باختلاف الأقطار

العربية ، ولاختلافها أيضاً في القطر العربي الواحد باختلاف المؤلفين . ولذلك كانت ترجمة إنتاجنا الفلسفي الحديث الى اللغات الأوربية أصعب من ترجمة إنتاجنا الفلسفي القديم ، ولذلك أيضاً كان المؤلفون العرب ، الذين ثقفوا اللغات الأجنبية ، ونشروا فيها آراءهم ، أسعد حظاً من الذين نشروا إنتاجهم الفلسفي في اللغة العربية وحدها . وليس في هذا القول شيء من المبالغة ، خذ مثلاً على ذلك بعض الأطروحات التي ألفها طلابنا للحصول على شهادة الدكتوراه من إحدى الجامعات الأوربية ، فإنّ هذه الأطروحات سواء أكانت في تاريخ الفلسفة أم في موضوع فلسفي آخر أكسبت أصحابها في المحافل العلمية شهرة لا يكسبهم إياها تأليف عدة كتب في اللغة العربية ، وما ذلك الا لأن الألفاظ ، وهي حصون المعاني ، لم تستقر على حال بعد ، ولم تهيء للمؤلف العربي أسباب الغوص على المعاني الدقيقة .

ومهما يكن من أمر فإن العالم العربي الحديث لم يتمخّض بعد عن فيلسوف عربي كبير على طراز افلاطون ، وأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، وليبنز ، واسبينوزا ، وكَنت ، وبرغسون ، ومعظم من اشتهروا فيه حتى الآن لا يعدون في نظرنا الا كواكب خفاقة تستضيء بنور غيرها فتتلألأ دون أن تضيء العالم بأشعتها الذاتية الا قليلا . إنك تستطيع أن تقول مثلاً إن جبران خليل جبران فيلسوف ، ولكنه كما قال صديقي الاستاذ إسماعيل مظهر فيلسوف بلا مذهب ، لا بل هو فيلسوف تأملي ، كأبي العلاء المعري ، تتلألأ في ذهنه معان عميقة ، وكأنها إلهام ، دون أن تؤلف مذهباً فلسفياً كاملاً ؛ وكذلك صديقي الأستاذ عباس محمود العقاد ، فهو ، على غرامه الشديد بالتأملات الفلسفية وحذقه فيها ، لم يحاول أن يجمع آراءه المتفرقة في مذهب فلسفي منظم . وربما كان ذلك لاعتقاده أن

المذاهب الفلسفية تغري العقل بالماهيات المجردة وتحول دون إدراكه الحقائق الوجودية بثوبها النقي الخالص .

على أن هنالك اساتذة آثروا العناية بتاريخ الفلسفة فطبقوا الطريقة التاريخية في شرح المذاهب الفلسفية ، وألّفوا في اللغة العربيـة واللغات الأجنبية كتباً كثـيرة لا تخلو من النظر الدقيق ، والتحليل العميق : كدراسات مصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، ويوسف كرم ، وابراهيم مدكور ، والأب قنواتي ، وعبد الرحمن بدوي ، وعثمان أمين ، وكامل عياد ، وعادل العوا ، وحكمة هاشم ، ومحمد البهي ، ومحمد ثابت الفندي ، وابي العلا عفيفي ، وخليل الجرّ ، وعلي سامي النشار ، ونجيب بلدي ، والاب فريد جبر ، وجورج طعمة ، وألبير نصري نادر ، وأحمد فؤاد الأهواني ، وماجد فخري وغيرهم . فهم مؤرخو فلسفة أو قل اذا شئت فلاسفة ، لأنهم لا يقتصرون على شرح المذاهب التي يتناولونها بالبحث ، بل ينتقدونها بالقياس الى غيرها انتقاداً عقلياً يشعر بوجهات نظرهم الخاصة . وهذا يدل على أن لتاريخ الفلسفة علاقة وثيقة بالفلسفة ، لا لأنه يميط اللثام عن تطور الفكر البشري وانتقاله الديالكتيكي من طرف الى آخر ، بل لأن أثره في تكوين الفلسفة كأثر الأفعال في تكوين الشخصية ، وهكذا يسهم مؤرخ الفلسفة في صنع الفلسفة كما تعمل الفلسفة نفسها على إغناء تاريخها .

خذ مثلاً على ذلك دراسة إبراهيم مدكور لفلسفة الفارابي وابن سينا ، أو دراسة طه حسين ، وساطع الحصري ، وكامل عياد لفلسفة ابن خلدون ، أو دراسة عادل العوا لفلسفة إخوان الصفا ، فهي كلها تعالج مرحلة من مراحل الفكر في تطور الحضارة العربية والإسلامية . وليس أدل على ذلك من قول عادل العوا إن التجربة الفلسفية تشعر الإنسان بمسؤوليته في تقدم المدنية وتطورها . فاذا كان مؤرخو الفلسفة يدرسون جانباً من تاريخنا الفكري ، فما ذلك الا لأنهم

يشعرون بأن معرفة منازعنا الفكرية الحاضرة لا تتم الا بالرجوع الى منازعنا الفكرية القديمة ·

وها هنا ملاحظة أخيرة لا بد لنا أن نشير اليها ، وهي أن دراسة المذاهب الفلسفية توجب على الباحث أن ينظر في الشروط الاجتماعية المحيطة بها ليعرف مغزاها ومراميها ، وليس المراد من ذلك أن الأحوال الاجتماعية تملي كل رأي من آراء الفيلسوف ، بل المراد منه ان للأحوال الاجتماعية علاقة بالاتجاهات الفكرية العامة · فهي تؤثر في عقل الفيلسوف دون أن تفقده حريته ، وهي تقيده ببعض الالتزامات دون أن تمنعه من الانطلاق ، بل الأحوال الاجتماعية الواحدة قد تنتج مذاهب فلسفية متعارضة ، والمذهب الفلسفي الواحد قد يولد في أحوال اجتماعية متباينة ·

* * *

ويمكننا الآن بعد الذين قدمنا ان ننظر في انتاجنا الفلسفي خلال المائة السنة الأخيرة ، لا للإحاطة به من جميع وجوهه ، بل للاطلاع على اتجاهاته العامة · ويبدو لنا أن هـذا الإنتاج ، على كثرته وتفاوت مطالبه ، ينقسم الى الاتجاهات الآتية : الاتجاه المادي ، والاتجاه العقلي ، والاتجاه الروحي ، والاتجاه التكاملي ، والاتجاه الوجودي ، والاتجاه الشخصاني ، والاتجاه العلمي · وها نحن أولاء ذاكرون كل اتجاه من هذه الاتجاهات على حدته ·

٢ — الاتجاه المادي

إن أول ممثل للاتجاه المادي في العالم العربي الحديث هو الدكتور شبلي شميل ، فإنّ هذا الفيلسوف الذي اقتنع بصحة مذهب النشوء والارتقاء ، وتولد

الأنواع بعضها من بعض ، وتولدها الذاتي أيضاً ، لم يكن مقلداً لداروِن وشراحه حذو النعل بالنعل ، بل توسع في موضوع النشوء ، وأطلقه على كل ما في الكون حاسباً إياه وسيلة لغاية سامية ، هي إصلاح حال المجتمع الإنساني . لم يتيسر له بسط مذهب النشوء بسطاً كافياً كما هو مبسوط في مطولات علماء الغرب ، ولكنه استطاع ابلاغ كليّات هذا المذهب ومراميه الى أقصى حدودها ، فقال إن الكون مؤلف من المادة والقوة ، وإن المادة حالة من حالات القوة . وما إن رسخت مادية الكون في فكره حتى بدت له فلسفة النشوء والارتقاء والتحول مبنية على مبدأ التوحيد الطبيعي ، وهذا المبدأ يجعل تحول المادة وتحول قواها شيئاً واحداً : إلفة في الجماد ، واصطفاء في النبات ، وادراك في الحيوان ، وارادة في الإنسان ، سمّها ما شئت ، حياة ، أو حرارة ، أو كهربائية ، أو نوراً ، أو حركة ، أو جاذبية ، أو شوقاً ، أو حباً ، فهي هي واحدة في الجوهر وإن اختلفت في المظهر ، متنقلةً في جسم الكون ، متغيرةً فيه لحفظ الكل كما تتغير مراكزها في جسم الجماد وفي جسم الحي (مقدمة الطبعة الثانية من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٣٠) . فالموحد في الطبيعة لا يسلم بشيء غريب عنها « فاعل فيها أو مفعول منها ، بل يعتبر أنّ كل الحوادث التي تحدث فيها منها وبها واليها ، متحولة بعضها الى بعض ، لا تستقر على حال ولا تثبت على صورة ، والبقاء غير متوفر فيها الا للكل . وكل ما يتطرق الى المادة من نواميس النشوء والتحول ويؤثر فيها يؤثر في العقل نفسه ، لأن العقل ليس سوى فعل من أفعال الدماغ ، بل الإنسان وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة ، وهو متصل اتصالاً شديداً بعالم الحس والشهادة ، وليس في تركيبه شيء من المواد والقوى يدل على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فهو كالحيوان فسيولوجياً ، وكالجماد كيمياوياً ، والفرق بينه وبينهما في الكمية لا الكيفية ، والصورة لا الماهية ، والعرض لا الجوهر ؛ ولا فائدة من تعليل وجود

الإنسان بأسباب روحية أو غيبية ، فإن « النظر الى ما وراء الطبيعة إضاعة الوقت فيما لا يجدي نفعا ، ومن تعاطى علم ما فوقه بلي بجهل ما تحته » (مقدمة الطبعة الأولى من فلسفة النشوء والارتقاء ص ٥٥) .

هذه بعض آراء الدكتور الشميل في الكون والطبيعة والإنسان والمجتمع ، فلو لم نقف الآ على ما ذكرناه هنا لوجدناه كافيـا لتعليل اللغط العظيم الذي احدثته في المجتمع التقليدي الذي نشرت فيه . ولكن الدكتور شميل لم يبال بالمصاعب التي اعترضت سبيله ، ولم يصده عن الجهر بآرائه خوف ولا حذر ، لأنه كان مقتنعاً بصحة ما ارتضاه عقله ، مؤمناً بأن الحقيقة يجب أن تذاع في الناس ، وأن من واجب العالم أن يزحزح العقول عن قواعدها المألوفة ، وأن يتحدى الباطل بعنف شديد ، وأن يثور على الأوضاع المخالفـة للعلم ، فإن التطور الاجتماعي لا يتم الآ بمثل هذا التحدي . واذا كان الناس قد استنكروا فلسفة النشوء والارتقاء خوفاً على الدين من الضياع ، وعلى العقيدة من الفساد ، فإن الدكتور شميل لم يحفل باستنكارهم ، بل قابلهم بمنتهى الشجاعة ورد عليهم واحداً بعد واحد بمنتهى الصراحة . وكان للمقتطف الفضل الأول في نشر آرائه بالرغم من مخالفة الدكتور يعقوب صروف له في تفسير نظرية النشوء والارتقاء . والفرق بين الدكتور يعقوب صروف والدكتور شميل في الأمور العلمية والاجتماعية أن الأول كان يميل الى الحذر في العلم ، ويرى أن يذكر كل أمر بما يستحقه من الاحتمال أو الترجيح أو التحقيق إثباتاً كان أو نفياً مدفوعاً الى ذلك بثقافته الرياضية ، في حين أن الثاني كان حاد الذهن ، سريع التصور ، قوي الحدس ، يبادر الى المجاهرة بما يعتقده صواباً ولو خالف المألوف ولم تقم أدلة قاطعة على تأييده [1] ، حتى لقد وصف الدكتور شميل نفسه بقوله :

(١) راجع المقتطف ، الجزء الثاني من المجلد ٥٠ فبراير ١٩١٧ ص : ١٠٨

« أما أنا فأنني ، إذا كان ذلك يعد آفة ، أنه متى بدت لي حقيقة تستهويني ، حتى لا أعود أضبط نفسي عن إبدائها ؛ وعذري في ذلك أن الحقيقة لا يكفي ان تُعلم ، بل يجب أن تقال أيضاً ، والا بقي الناس في العمى وساءوا مصيرا » [1] وهذا القول يدل على أن الدكتور شميل لم يكتف بما تعلّمه وتوسع فيه من العلم الطبيعي ، بل بذل جهده في اتخاذه أساساً للاصلاح الاجتماعي في الأسرة والمدرسة والتشريع والقضاء والسياسة ، فهو إذن لم يطلب العلم لذاته ، بل طلبه لتطبيقه في مختلف ميادين الحياة . وله في المقتطف مقالات كثيرة من هذا القبيل في المواضيع الطبيعية والاجتماعية جمع اكثرها بعد ذلك في الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء ، وغايته من ذلك كله أن يصلح الفساد الذي انتشر في زمانه وأن يطهر العقول من الخرافات ، وأن يقيم نظام المجتمع على العلم الصحيح ، وهذا العلم هو العلم الاجتماعي المبني على مذهب النشوء والارتقاء ، وهو دين البشرية الحق ، الداعي الى التعاون والتسامح ، والمبني على معرفة الحق والواجب لا على الرفق والاحسان . « فدين الإنسان الحق (في نظره) هو العلم ، ومزيته على سائر الأديان أنه نظيرها يعلّم الإنسان ما تعلّمه الأديان ، ويفوقها في أنه لا يجوز عليه ما يجوز عليها من تحكم الإنسان بها في الإنسان ، ولا تقيده نظيرها بزمان أو مكان ، فالدين الحق هو العلم الصحيح » [2] . « فعلى الدين أن لا يقف معترضاً في سبيل العلم ، وأن لا يشتبك معه في خصام مضر للاثنين ولا يستطيع الدين ان يثبت فيه » [3] « ولو بني دين الإنسان على علاقته الحقيقية بالطبيعة ، وأقيمت آدابه على نواميس الاجتماع الطبيعي ، لكان في أعماله

(١) راجع الجزء الثاني من فلسفة النشوء والارتقاء للدكتور شميل ص ٧١ .
(٢) فلسفة النشوء والارتقاء ، الجزء الثاني ص : ٣٢٠ .
(٣) المصدر نفسه ، الجزء الاول – كتاب الحقيقة ، ص ٢٧٠ .

متناسبا مع نفسه متوافقا مع تعاليمه » [1] . وهذا قول صريح في تفوق العلم على الدين يعلنه فيلسوف متحرر حز قلبه ما شاهده في مجتمعه التقليدي من بؤس وجهل وجمود وخرافات عزاها الى تأثير رؤساء الدين ، فشن عليهم حملة شبيهة بالحملة التي شنها فرح انطون ؛ ودعا الى تحرير الانسان من بواعث التفريق التي غرستها فيه الأديان ، ولم يجد لذلك حلا الا في إقامة نظام المجتمع على أساس العلم الاجتماعي المبني على فلسفة النشوء والارتقاء . على أن الذين أخذوا بفلسفة النشوء والارتقاء بعد الدكتور شميل لم يوافقوه على النتائج المادية التي استخرجها منها ، فالاستاذ اسماعيل مظهر مثلاً ، الذي ترجم كتاب أصل الأنواع لداروِن ، ودعا في مجلة العصور الى نشر العلوم الحديثة ، والى الأخذ بفلسفة التطور ، لم يذهب في كتابه (ملقى السبيل في مذهب النشوء والارتقاء) الى ما ذهب اليه الدكتور شميل من إنكار لتعاليم الأديان ، فما ظنك بالعلماء الذين وفقوا بين العلم والدين قبله .

٣ — الاتجاه العقلي

١ — وانما اردنا بهذا التوفيق الإشارة الى موقف الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ومحمد فريد وجدي من مشكلات زمانهما ؛ كلاهما دعا الى تطهير النفس من الأوهام ، وتهذيبها بالعلم ، وتأديبها بمكارم الأخلاق ، كما دعا الى حرية العقل وتصحيح الاعتقاد ؛ والدواء الوحيد في نظرهما لإصلاح حال المسلمين هو أن يفهموا معنى الإسلام ، ويدركوا أن غرضه الأول هو ترقية حال الإنسان المادية والأدبية معا ، وأن هذا الغرض لا يعارض التقدم في العلم والصناعة بل يحث عليها ويؤاخذ المتقاعسين عن مجاراة غيرهم . ولكن الأستاذ الإمام الشيخ

(١) المصدر نفسه ، مقدمة الطبعة الثانية ص ٣ .

محمد عبده حاول أن يوفق بين الدين والفلسفة ، بأسلوب عقلي تأثر فيه ابنَ رشد والسيد جمال الدين الأفغاني . وفي وسعنا أن نعد موقفه هذا رداً على شبلي شميل وغيره من القائلين بتفوق العلم على الدين . قال الشيخ محمد عبده في كتابه : الإسلام والنصرانية : إن من أصول الإسلام النظر العقلي لتحصيل الإيمان ، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض ، والاعتبار بسنن الله في الخلق [(١)] . وقال أيضاً : إن الدين والعلم يتعاونان معاً على تقديم العقل والوجدان ، فالله قد منحنا العقل للنظر في الغايات والأسباب والمسببات ، ومنحنا الوجدان لإدراك ما يحدث في النفس من لذائذ وآلام وهلع واطمئنان . فالعقل والوجدان هما إذن عينان للنفس تنظر بهما ، عين تقع على القريب ، وأخرى تمتد الى البعيد ؛ وهي في حاجة الى كل منهما ، ولا تنتفع باحداهما حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ؛ بل العلم الصحيح مقوم الوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، والدين الكامل علم وذوق ، وعقل وقلب ، برهان وإذعان ، فكر ووجدان [(٢)] . وقال أيضاً : « إياك أن تعتقد ما يعتقده بعض السذّج من أن فرقاً بين العقل والوجدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، فإنما يقع التخالف بينهما عرضاً عند عروض العلل والأمراض الروحية على النفوس ؛ وقد أجمع العقلاء على أن المشاهدات بالحس الباطني (الوجدان والقلب) من مبادىء البرهان العقلي كوجدانك أنك موجود ، ووجدانك لسرورك وحزنك وغضبك ولذتك وألمك ونحو ذلك » [(٣)] . ومما يدل على ضرورة تآزر العلم والدين « أن العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلـهي » [(٤)] وأن الشرع

(١) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ، ص ٦٢ ، ٦٤ .
(٢) محمد عبده ، الإسلام والنصرانية ص ١٥٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٢ .
(٤) محمد عبده ، رسالة التوحيد ، ص ١٢٨ .

لا غنى له عن العقل ، وهيهات أن يكون بين العلم والدين ، (أو بين الدين والفلسفة) تعارض ما دام كل منهما يعتمد على العقل في تحديد أغراضه ، فلا غرو إذا كان التوفيق بينهما واجبا . وما فعله الأستاذ الإمام محمد عبده لم يكن صرخة في واد ، لأن علماء الدين الذين لبوا نداءه كثيرون ، فمنهم من دعا الى تطهير العقيدة الصحيحة مما علق بها من الشوائب ، ومنهم من دعا الى نشر العلم الصحيح ، ومنهم من سار على طريقة الأستاذ الامام في تفسير الآيات القرآنية تفسيراً موافقاً لروح العلم . ومما أعان على إحياء هذه النزعة العقلية إضافة تدريس الفلسفة والعلوم العصرية على مناهج الأزهر الشريف ، واتجاه عدد كبير من علماء الدين الى دراسة تراثنا الفلسفي ، وإقبال عدد آخر منهم على دراسة الفلسفة الأوربية ، كل ذلك في سبيل التوفيق بين الدين والعلم ، وبين الوحي والعقل ، ومهما يكن من أمر فإن القول « بتقديم ما أدّى اليه النظر العقلي الصحيح ، إذا تعارض مع النقل ، مع تفويض هذا النقل وفهمه الى الله ، أو تأويله في حدود قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما اثبته العقل » قد أصبح اليوم أصلاً من أصول الكثيرين من علماء الدين ، كما كان في الماضي عند ابن رشد وغيره . ويمكننا أن نسمي الاتجاه الديني المبني على هذا الأصل بالاتجاه العقلي . وليس في هذا الاتجاه العقلي فلسفة جديدة ، لأن النظر العقلي لم يتوقف في الإسلام ، حتى في العصور التي سيطر فيها الجمود على النفوس ، وانما الجديد فيه دعوة المسلمين الى التمسك بدينهم الصحيح ، الذي هو دين المدنية والعمران ، وتنبيههم الى ما بين الدين والعلم الحديث من التقاء ، حتى يقبلوا على دينهم إقبالهم على علومهم ، وحتى يؤمنوا بالعقل إيمانهم بالوحي والقلب ، فتصلح

بذلك حالهم وترتفع منزلتهم [١] .

٢ — وكما دعا الشيخ محمد عبده الى الإصلاح الاجتماعي بتعاون العلم والدين قامت طائفة من المفكرين تدعو الى اصلاح الفلسفة بإرجاعها الى منابعها القديمة . من هؤلاء المفكرين (يوسف كرم) الذي حاول في كتبه المختلفة أن يفهم طبيعة الحياة ، وطبيعة الانسان ، الوصول الى معرفة الله . قال : اذا صح أن مؤرخ الفلسفة فيلسوف ، فإنه لا يليق به أن يقتصر على حكاية أقوال الفلاسفة دون نقدها والتعقيب عليها ، لذلك كان (يوسف كرم) كلما تكلم على مذهب فلسفي عقب عليه بالتأييد أو التفنيد ، ولذلك أيضاً ألف في علم ما بعد الطبيعة كتابين : أحدهما كتاب العقل والوجود ، والآخر كتاب الطبيعة وما بعد الطبيعة ، حدد فيهما موقفه من المسائل الفلسفية المختلفة ، فأثبت أن للإنسان قوة عاقلة تدرك المعاني المجردة ، وتؤلف من هذه المعاني أحكاماً وأقيسة تذهب الى ما وراء المحسوس لمعرفة ماهيته ، وادراك علاقته بسائر الموجودات . ثم إنه بعد أن أثبت وجود القوة العاقلة تكلم على قيمة الادراك العقلي فأبطل المذهب الحسي ، والمذهب التصوري ، وانحاز في نقد المعرفة الى جهة الاثبات ، مبيناً أن القوى العقلية صادقة الادراك ، وأن هنالك حقائق لا يتطرق اليها الشك ، منها الحقائق الأولية البيّنة بنفسها ، ومنها الحقائق الكسبية التي يمكن البرهان عليها بالحقائق الأوليه . وفي وسع العقل أن ينظر في الطبيعة والحياة والنفس ، وأن يرقى من الطبيعة الى

---

(١) راجع كتابي الدكتور عثمان أمين : الأول كتاب محمد عبده ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة عام ١٩٤٥ ، والثاني كتاب رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة عام ١٩٥٥ . راجع أيضاً مقالات الدين والفلسفة لمحمد يوسف موسى ، المقتطف ، المجلد ١٠٤ سنة ١٩٤٤ ، يناير ص ٣٤ ، فبراير ص ١٤٤ ، ابريل ص ٣٥٦ .

ما وراء الطبيعة لادراك معنى الوجود بما هو موجود ، ولادراك لواحق الوجود من جوهر ، وعرض ، وقوة ، وفعل ، وعلة فاعلية ، وعلّة غائية ، ولاثبات وجود الله وصفاته وعنايته بالعالم ، الى غير ذلك من المسائل التي تدل على أن (يوسف كرم) يؤمن بالعقل كأرسطو ، وابن سينا ، وابن رشد ، والقديس توما الأكويني ، وأن غايته هي الوصول الى مذهب فلسفي تام متّسم باليقين والايمان ، يعرف الانسان فيه ذاته ، ويدرك فضيلته الخاصة به .

وليس في هذا المذهب كما ترون فلسفة جديدة وانما الجديد فيه رجوعه الى أصول الفلاسفة القدماء ، وبيانه تهافت الفلاسفة المحدثين ، وتناسيهم التعاليم الأولى الصافية . واذا كان العلم الحديث قد نسخ العلم القديم ، فإنّ الفلسفة الحق في نظر (يوسف كرم) باقية على الدهر ، وهي تثبت أن الانسان حرّ لأنه ذو إرادة ، وأنه خالد لأنه ذو روح ، تواق الى الرجوع الى ربه لأنه خالقه ومبدعه ، ومتى تنكرت الفلسفة لهذه المبادىء أصابها العقم [١] .

٣ — ومن الذين جمعوا بين الاتجاه العقلي والاتجاه الديني الدكتور شارل مالك استخرج من فلسفة اليونان وفلسفة القديس توما الأكويني وغيره مبادىء وثوقية عقلية أخلص لها القلب والعقل معاً . لم ينشر شارل مالك آراءه في كتاب ، ولكنه ضمّن مقالاته الأولى التي نشرها في المقتطف وغيره من المجلات كثيراً من مبادئه . من هذه المقالات العلم وطبيعة الألوهية [٢] ، والله والرياضيات [٣] ، والابداع في

(١) ليوسف كرم ثلاثة كتب في تاريخ الفلسفة وهي (آ) تاريخ الفلسفة اليونانية (ب) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط (جـ) تاريخ الفلسفة الحديثة ، وله كتابان في علم ما بعد الطبيعة وهما (آ) العقل والوجود (ب) الطبيعة وما بعد الطبيعة .

(٢) العلم وطبيعة الالوهية ، مقال شارل مالك في المقتطف ، الجزء ٣ ، المجلد ٨٠ ، مارس ١٩٣٢ ص ٢٥٣/٢٥٩ .

(٣) مقال له أيضاً في المقتطف ، مايو ١٩٣٢ ص ٥٤٦ — ٥٥٣ .

التفكير [1] ، هذا عدا دروسه التي ألقاها على طلاب الفلسفة في جامعة بيروت الاميركية قبل انصرافه الى السياسة ، وتدل هذه المقالات على أن شارل مالك كان يؤمن بوحدة الكون ، ويعتقد أن الانسان هو الموجود الوحيد الذي يدرك هذا الكون ، وأن الادراك البشري ليس سوى أداة لسدّ حاجات الانسان العملية ، واذا كان الفلاسفة يحاولون اليوم أن يثبتوا وجود الله بالاستناد الى العلوم الطبيعية ، أو الرياضية ، أو الحيوية ، فإنّ محاولاتهم هذه لا تخلو من نقص لعجز العلم عن توضيح ما يتصوره العقل في طبيعة الله من الكمالات الأدبية ، دع أن تعليق الايمان بالله على نظريات علمية عرضة للتبدل يخفف من قيمة هذا الايمان ؛ إن الله حقيقة يجب أن يخفق لها القلب قبل أن يتناولها العلم بالتحليل ، فاذا جمعنا بين العقل والقلب في البحث عن الله ، انفتحت أمامنا أبواب الحقيقة ، وأدركنا معنى وجود الله ووجود الأديان ، وكل فلسفة آلهية لا تستمد مبادئها من الدين لا تبلغ درجة الكمال ، بل الأنبياء والصوفيون وقادة الروح البشرية يدعوننا الى معرفة الله مباشرةً بالحب والعفة والطهارة ، وهذا في نظر شارل مالك هو الطريق الحق .

٤ — الاتجاه الروحي

وهذا الطريق الحق عند اصحاب الاتجاه الروحي هو العمل على إصلاح حال الانسان باحياء قواه الروحية ، وتزكية وعيه ، وتحري أصالته . لقد نسي إنسان هذا العصر أنه روح وبدن ، وأن من شرط سعادته انسجام قواه الروحية وقواه المادية ، وإذا كانت الانسانية تعاني اليوم أشد الأزمات ، فمرد ذلك الى

---

(١) المقتطف نوفمبر ١٩٣١ ، ص ٢٩٧ ــ ٣٠٥ .

طغيان قواها المادية على قواها الروحية ، فمن واجب الفيلسوف اذن أن يعيد الى القوى الروحية قيمتها المفقودة ، وأن يقف منها موقفاً وضعياً ، فيغوص على أغوار النفس ، ويعمل على تجليتها من الشوائب وتحليتها بالفضائل . والذين ساروا في هذا الاتجاه الروحي كثيرون ، منهم من شرب من معين الغزالي ، ومنهم من شرب من معين (مين دوبيران) ، ومنهم من وفّق بين أفلاطون و كَنت ، ومنهم من نسج على منوال (هنري برغسون) في وضعيته الروحية ؛ وليس أدل على ذلك من وجدانية العقاد ، وشخصانية رينه حبشي ، وجوّانية عثمان أمين ، ورحمانية زكي الأرسوزي . ولما كان المذهب الشخصاني قد خص في مقالنا هذا ببحث مستقل رأينا ان نقتصر هنا على التعريف بالوجدانية والجوانية والرحمانية .

١ — أما الوجدانية فتتجلّى في قول العقاد إن الحقيقة الكونية الكبرى لا تدرَك الا بالوجدان ، والوجدان أو الوعي الكوني عنده ملكة شبيهة بالملكة التي سماها الغزالي بالكشف الباطني أو الإلهام ، وهي أعلى من الاحساس والعقل .

أما الإحساس فانه ، على ضرورته للمعرفة ، لا يكفي للوصول الى الحقيقة ، لأن هنالك أشياء نعرفها دون أن نستطيع الإحساس بها ، واذا كان كل محسوس موجوداً فليس كل موجود محسوساً .

وما يقال على المعرفة الحسية أو التجريبية يقال أيضاً على المعرفة العقلية . إن العقل في نظر العقاد أداة للمعرفة ، ووسيلة للبحث لا يمكن الاستغناء عنها ، ولكن هذا العقل كثيراً ما يبرهن على أشياء لا نعرفها ، أو يعجز عن البرهنة على أشياء نعرفها بالوجدان . وليس أدل على ذلك من تلك المذاهب العقلية التي تضع الوجود في قوالب جامدة لا تنطبق على الواقع .

وعلى ذلك فالحقيقة الكونية أعلى من أن تدرَك بالحسّ ، وأعمق من أن

تُعرف بالعقل . والوسيلة الوحيدة لادراكها في ثوبها النقي الخالص هي الوجدان الذى يدرك الكل من حيث هو كل ، وينفذ الى حقيقة الوجود .

وهذا كله يذكرنا بطريقة الصوفية ، أهل المكاشفات والمشاهدات ، وأصحاب الذوق والبصيرة والالهام . إن طريقتهم في نظر العقاد والغزالي أصدق من طريقة العلماء والفلاسفة ، لأنها توصل الى معرفة الله بالقلب والذوق والوجدان ؛ وما اختار العقاد هذه الطريقة الوجدانية الا لأنه شاعر يدرك الأشياء بالحدس والشعور قبل أن يدركها بالاحساس والعقل . فهو إذن صوفي ، أو قل اذا شئت ، وجداني يعترف بقيمة العقل ، وصدق حكمه على الموضوعات العلمية ، ولكنه يجده عاجزاً عن إدراك الحقائق الالهية [1] .

٢ — وأما الجوانية فهي طريقة جديدة دعا اليها (عثمان أمين) في هذه الأيام الأخيرة [2] وهي اسم مشتق من لفظ عربي فصيح ورد في كتب اللغة والتاريخ والعلم والتصوف والحديث . ومقومات الجوانية في نظره تزكية الوعي ، وتحري الأصالة ، والسعي الى مجاوزة المظهر للنفاذ الى المخبر ، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل ، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة .

وترى الجوانية على العموم أن القوة الحقيقية في العالم هي قوة الروح ، وأن السيادة الحق ليست في السيطرة على ما يحيط بنا ، بل في السيطرة على أنفسنا ،

---

(١) راجع كتب العقاد الآتية : (آ) مطالعات في الكتب والحياة (ب) التصوف عند آلدوس هوكسلي ، (جـ) الله . راجع أيضاً مقاله السببية عند الغزالي ، مجلة الكتاب ص ٧١٠ ، ومقاله : الأسباب بين الغزالي وابن رشد ، مجلة الكتاب ص ٢٠٢ .

(٢) راجع تفصيل ذلك في مقال له ظهر بعنوان « الفلسفة الجوانية » في عدد يناير ١٩٦٠ من « المجلة » التي تصدرها وزارة الثقافة والإرشاد القومي بالقاهرة .

وأن الأزمة التي يعانيها الانسان في عصرنا هذا إنما منشؤها عدم الانسجام بين الروح والبدن ، أو بين القلب والعقل ، فالحياة الانسانية الفاضلة هي الحياة الجوانية (السمفونية) التي يأتلف فيها الفهم والعقل ، والداخل والخارج ، والأبدي والآني ، والغيبي والحاضر . وهذه الجوانية التي يتكلم عليها الدكتور عثمان أمين لا تطلب من الانسان ان يجعل المادة روحاً ، وإنما تطلب منه أن يتعالى على البواعث المادية ، وأن يسيطر على شهواته . وهي مرادفة للحرية « لأن الحرية عبارة عن وعي يصاحبه فهم ، واذا أراد الانسان أن يطلب هذه الحرية فلن يجدها في شيء من الأشياء الخارجية ، كانطلاق الجسد ، واشباع النزوات والشهوات ، أو وفرة المال ، وذيوع الصيت ، بل إنه واجدها في نفسه التي بين جنبيه ، وواجدها في أمر مطلق مستقل عن كل ما عداه ، وهو قدرته على الحكم أي استطاعته القبول والرفض أو التوقف عن اطلاق أي حكم »[١] . ولا غرو فعثمان أمين رواقي ألف مطالعة الرواقيين القدماء ودرس فلسفتهم[٢] ، وتأثر ديكارت في تمييزه بين النفس والبدن[٣] ، واستهوته حياة الأستاذ الشيخ محمد عبده فألف فيها كتابين[٤] . ويبدو لي أن الفلسفة (مين دوبيران) وحدسية (برغسون) ، ولانسانيات (شيلر) أثراً في روحانية (عثمان أمين) على الرغم مما بينه وبينها من اختلاف في المنحى والقصد .

(١) المجلة ، عدد يناير ١٩٦٠ ، ص ٣٠ .
(٢) انظر كتابه : الفلسفة الرواقية (الطبعة الثانية) مكتبة النهضة المصرية . القاهرة ١٩٥٨ .
(٣) انظر كتابه : ديكارت (الطبعة الرابعة) ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ١٩٥٧ .
(٤) انظر كتابه : رائد الفكر المصري ، الامام محمد عبده ، القاهرة ١٩٥٥ ، وكتابه محمد عبده ، القاهرة ١٩٤٥ ، وللدكتور عثمان امين كتب فلسفية أخرى أوردناها في آخر هذا المقال .

٣ — وأما الرحمانية التي تصورها (زكي الأرسوزي) فهي فلسفة روحية تبين موضع الانسان في الوجود بالنسبة الى خالقه، وهي وسط بين مذهب التعالي (Transcendance) ومذهب السريان الوجودي (Immanence)، والرحمانية اسم مشتق من الرحم، وهو صورة حسية للعلاقة التي بين الكائنات وباريها، فمثل الكائنات من مصدر وجودها كمثل الجنين من أمه، فلا هو مندمج فيهـا ولا هي مستقلة عنه كل الاستقلال. وترى الرحمانية أن المدخل الى الفلسفة رحماني، ومنهجها فني، وغايتها البطولة بمعنى النبوة والرسالة، أي سبر أغوار الوجدان، وتنظيم الحياة في ضوء الحقائق المستجلية. وهذا الكشف عن أغوار الوجدان في سبيل البطولة يذكرنا بصوفية (هنري برغسون) وحدسيته، وبكلامه على تأثير « الأبطال » في التقدم الحضاري، ولا غرو فالأستاذ (زكي الأرسوزي) كان شديد الغرام في صباه بقراءة (هنري برغسون) فأثرت آراء هذا الفيلسوف في نفسه دون أن يأخذ بها أخذاً تاما، ويمكن تفسير قوله ان البطولة غاية الفلسفة بجهاده في سبيل عروبة لواء الاسكندرونة، وله في السياسة والقومية مقالات وكتب تفسر معنى البطولة في ضوء فلسفته. [1]

٥ — المذهب التكاملي

لعلم النفس التكاملي الذي دعا اليه (يوسف مراد) اتجاه فلسفي محقق، لأن هذا العلم لا يكتفي بدراسة علاقة الظواهر النفسية بالظواهر الفسيولوجية، بل يؤول هذه العلاقة تأويلا فلسفياً، على أن الدكتور يوسف مراد لم يدخل محراب الفلسفة

(١) من مؤلفات زكي الأرسوزي (آ) العبقرية العربية في لسانها، دمشق ١٩٤٣
(ب) المدنية والثقافة، دمشق ١٩٤٨، (ج) اللغة والفن، دمشق ١٩٥١،
(د) الفلسفة والأخلاق، دمشق ١٩٥٤.

الا بعد أن درس القانون والهندسة الميكانيكية والطب وعلم النفس ، فلما ألّف في عام ١٩٣٤ رسالته في (بزوغ الذكاء) ساقته ثقافته العلمية الى تفسير سلوك الطفل الذي لم تكتمل لديه أداة اللغة ، وسلوك الحيوان الأعجم ، بقوانين واحدة . ثم انكشفت له فكرة التكامل عند بحثه في وظائف الجهاز العصبي ، ووظائف الغدد الصمّ ، فوجد أن الوظائف العصبية ، والوظائف الكيماوية العضوية تتضمن التعاون والتضاد في آن واحد ، وأن انسجامها لا يتم في نهاية الأمر الا بسبب هذا التضاد وعلى الرغم منه ، لأن الكائن الحي نظام متكامل ذو وحدة متعددة الجوانب ، وذو وظائف مختلفة تحقق الانسجام والتعاون والتوازن وفقاً لصورة كلية واحدة .

وما إن رسخت فكرة التكامل في ذهن (يوسف مراد) حتى طبقها في المجالين السيكولوجي والاجتماعي ؛ وتلخص الفكرة التي يقوم عليها منهجه بقولنا : إن بين الكائن الحي والنفس والانسانية ، والجماعات البشرية ، خاصية مشتركة ، وهي التكوين والتطور ، فلا بدّ لنا إذن أن ندرس مراحل النمو والارتقاء من البداية الى النهاية ، ولا بدّ لنا أن ندخل عامل الزمان في تفسير ظواهر الحياة والنفس والمجتمع . ولما كانت الحياة حركة وتطوراً كان منهج البحث فيها ديناميكياً تطوريا . وهذه الحركة ليست مطردة الى الأمام في خط مستقيم كالحركة الميكانيكية ، ولا هي حركة دائرية بسيطة تعود بالمتحرك الى نقطة الابتداء ، وانما هي حركة دائرية لولبية تتقدم وترتقي خلال فترات من التراجع والكمون مع الازدياد في التعقد والثراء .

وها هنا حقيقة هامة تتعلق بجوهر الوجود ، وهي أن الوجود الزماني صراع وتوفيق في آن واحد . « فحياة بفضل الموت وعلى الرغم منه ، وجديد بفضل

القديم وعلى الرغم منه ، وتوحيد بفضل الكثرة وعلى الرغم منها »[(1)] . ذلك هو سر الوجود والتقدم الحقيقي ، كفاح متواصل بين المتناقضات ، أي بين الوجود والعدم ، وبين الايجاب والسلب في حركة لولبية .

ويوسف مراد يعتقد أن المذهب التكاملي مذهب مفتوح لا يقتصر على النظر في التباين الموجود بين المتناقضين ، بل ينظر في أوجه الشبه القائمة بينهما ، فيوفق بين المنهج التاريخي أو التكويني الذي يربط الحاضر بالماضي ، والمنهج الشبكي أو الوجودي الذي يعلل الظواهر الحاضرة بشروطها الواقعية ، فيعيد بناء الماضي في اطار الحاضر ، ويربط الحاضر بالمستقبل أي بالهدف والغاية ، وفي ذلك دور لولبي ينطبق على النمو البيولوجي ، والنمو النفسي ، والاجتماعي ، والثقافي .

والى جانب ذلك كما يقول (يوسف مراد) قانون آخر للتطور هو قانون الاعتدال والتوازن ، فكل تجاوز لحدود الصورة أو الغاية ينقلب بحكم هذا القانون الى نقص ، أو اضطراب واختلال ، أو مرض وموت .

وقصارى القول أن التطور عند (يوسف مراد) هو تطور موجه يسير نحو تحقيق الصورة المثلى لكل كائن حي ، وفي ذلك كما يبدو لي غائية تنقلنا من الطبيعة الى أحضان ما بعد الطبيعة .

٦ — الاتجاه الوجودي

ظهر الاتجاه الوجودي في بلادنا بعد اطلاعنا على مباحث الوجوديين الأوربيين ؛ وهيأ أسباب ظهوره استحواذ القلق على نفوس الشبان ، وغلبة التوتر على وعيهم ، وشعورهم بالحيرة والتردد بين القيم الحضارية القديمة والقيم الحضارية

(١) المذهب التكاملي ، مقال للدكتور يوسف مراد في « المجلة » مارس ١٩٦٠ ، ص ٤٣ .

الجديدة . ويعد صديقنا عبد الرحمن بدوي أول ممثل للمذهب الوجودي في العالم العربي . فهو الى جانب دراساته الأوربية والاسلامية شديد العناية بالدراسات الأدبية ، وله في المذهب الوجودي عدة كتب وهي : (١) الزمان الوجودي ، (٢) هل يمكن قيام أخلاق وجودية ، (٣) دراسات في الفلسفة الوجودية ، (٤) الانسانية والوجودية في الفكر العربي ، الخ . .

اقتبس (عبد الرحمن بدوي) بعض أصول مذهبه من زعيم الوجودية (هيدجر) وتأثر آراء (كيركجورد) و (يسبرز) و (أونامونو) و (آلبركامي) و (برديائف) و (سارتر)، فقال: إن غاية الموجود أن يجد ذاته وسط الوجود ، ومعنى ذلك أن الموجود لا يدرك ذاته الا من خلال الظواهر التي يعيش فيها ، فينسج موقفه من خيوط الواقع ، ويتخذ سبيله فيه ، ويدرك ذاته بتحقيق الممكنات التي تهديه اليها عاطفته وارادته . والوجود الحقيقي في نظره هو الوجود الفردي الحر ، ومعنى الحرية الامكان ، ولا حاجة الى القول بالوجود المطلق أو الشيء بذاته على النحو الذي ذهب اليه (كنت) ، لأنه ليس هنالك الا وجودان : وجود الذات ووجود الموضوع . أما وجود الذات فهو وجود الأنا المريد ، أي الوجود الفردي الحق ، أو الوجود الحر المشتمل على جميع الامكانات والمتضمن معنى الاختيار . وأما الوجود الموضوعي فهو وجود زائف ، لأن الانسان اذا انحدر اليه ملكته الأشياء دون أن يملكها . ومتى استطاعت الذات أن تختار أحد الممكنات لتحقيقه في العالم بإرادتها الحرة سمّي هذا التحقق العيني بالآنية ، والأصل الذي ترجع اليه الآنية في تفسير الوجود الممكن هو الزمان . والزمان هو المقوم الحقيقي لجوهر الوجود .

والشعور بالوجود لا يتم بفعل الفكر المجرد ، بل يتم بالوجدان ، ومعنى الوجدان عند الدكتور بدوي « الملكة التي نعاني بها الوجود بما هو عليه في

نسيجه المتوتر على حال عاطفة وارادة » ، وله مقولات تختلف عن مقولات العقل ، جمعها المؤلف في ثماني عشرة مقولة : منها تسع خاصة بالعاطفة ، وتسع خاصة بالارادة ، وكل زمرة من هاتين الزمرتين تنقسم الى ثلاث زمر متناظرة على الوجه الآتي :

مقولات العاطفة

الأصل	التألم	الحب	القلق
المقابل	السرور	الكراهية	الطمأنينة
الوحدة المتوترة	التألم السار	الحب الكاره	القلق المطمئن

مقولات الارادة

الأصل	الخطر	الطفرة	التعالي
المقابل	الإيمان	المواصلة	التهابط
الوحدة المتوترة	الخطر الآمن	الطفرة المتصلة	التعالي المتهابط

ومقولات العاطفة عنده تعبر عن الوجود في تحققه العيني في الماضي والمستقبل والحاضر ؛ ومعنى ذلك أن أحوال العاطفة وجودية ، وان الزمان جوهر الوجود وأن الشعور بالوجود يبلغ ذروته في حالات التوتر ، وأن التوتر هو التركيب الأصلي للوجود . وكذلك مقولات الارادة ، فهي مندرجة في الزمان كمقولات العاطفة ، والفرق بينهما أن الأولى تعبر عن وجه القوة ، والثانية عن وجه الحال ، والقوة فعل يحقق الامكان ، والحال انفعال يتحقق فيه الامكان .

وهذه المقولات تفضي في نظر (عبد الرحمن بدوي) الى وضع منطق جديد مبني على مبدأ التوتر لا على مبدأ التناقض ، فمن أصول هذا المنطق أن الزمان داخل في تقويم الحقيقة الوجودية ، وأن إضافة العدم الى الوجود ضرورية في

كل موضوع منطقي ، وأن طابع الوجود الذاتي هو التوتر الناشيء عن اتحاد الوجود واللا وجود ، وهو نقيض الهوية . ومن لوازم هذا المنطق أن صلة المحمول بالموضوع ليست صلة إضافة وتداخل أو تضمّن ، وإنما هي صلة متوترة تمثل حالاً واحدة من الوجود ، لا بل هي وحدة من الوجود واللا وجود لا تقبل التجزئة ، فيها خلق وفعل وتحقق وجدة ؛ ومن نتائج ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يجب أن يستبدل بمبدأ اتفاق الفكر مع نفسه مبدأ توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار ، وأن أحكام هذا المنطق هي أحكام وجودية لا أحكام هوية ، وأنها تقسم قسمة زمانية كأحكام الحضور ، وأحكام المضي ، وأحكام الاستقبال ، وأن القضية تقسم بحسب الكيف لا بحسب الكم ؛ ومعنى ذلك أن فكرة السلب (الكيف) فكرة رئيسية في شرح الوجود ، وهي التعبير العقلي عن العدم ، ومرتبتها كرتبة الايجاب ؛ ومعنى ذلك أيضاً أن المنطق الجديد يقوم على فكرة الزمان ، فهي التي تعلل التوتر والجمع بين السلب والايجاب ؛ ومعنى السلب العدم ، والعدم شرط الوجود ، وهو الأصل في الفردية ، لأنه يعبر عن الفواصل التي بين الذوات ، ولما كانت الذاتية الفردية تقتضي الحرية كان العدم هو الأصل في الحرية ، والأصل في الفردية ، والأصل في فكرتي التوتر ، والامكان ؛ أما الزمان فهو العلة الفاعلة لاتحاد الوجود بالعدم ، فلا وجود إذن الا مع الزمان وبالزمان ، وكل وجود يتصور خارج الزمان هو وجود موهوم .

٧ ـــ الاتجاه الشخصاني

ا ـــ ولكن هذه الوجودية التي تهمل قيمة الماهيات لم ترق لرينه حبشي الذي شرب من نبع (مين دوبيران) و (رافسون) و (برغسون) ، و (جاك شفاليه) و (أمانوئيل مونيه) وغيرهم . درس (رينه حبشي) وجودية هيدجر وكيركجورد ، وسارتر ، وغبريل مارسل دراسة عميقة ، ثم نظر في المادية التاريخية

التي ذهب اليها (كارل ماركس)، وعارضها بمبادىء أرسطو وهيجل والقديس توما الأكويني، وانتهى بنا بعد ذلك الى مذهب شخصاني يجمع بين الفلسفة التقليدية والفلسفة الحديثة. وطريقته في ذلك الرجوع من الحاضر الى الماضي، أي من الفلسفة الحديثة الى فلسفة القرون الوسطى، ومن فلسفة القرون الوسطى الى فلسفة اليونان، للكشف في نهاية المطاف عن فلسفة جديدة تلائم روحنا العصرية دون أن تخالف منازعنا التاريخية. وهو يرى أن للأمم المقيمة على شواطىء البحر الأبيض المتوسط ثقافة مشتركة، وأن من واجب هذه الأمم أن تربط حاضرها بماضيها، وأن تبحث في تراثها الفكري عن الماهيات العقلية التي أثرت في حياتها في التاريخ، ليمثها من جديد، أو لانقاذها من الجمود الذي سيطر عليها. إنها اذا فعلت ذلك أدركت ذاتها الحاضرة في ضوء ماضيها البعيد، وأنشأت لنفسها فلسفة متوسطية جديدة متصلة بفلسفتها المتوسطية القديمة، وهذه الفلسفة المتوسطية التي يريد (رينه حبشي) أن يدعونا اليها توفق بين الحضارة الاسلامية والحضارة المسيحية، وتجتنب مخاطر الفلسفة المادية شرقية كانت أو غربية. وعند (رينه حبشي) لا فلسفة بدون التزام، بل الفلسفة الحق في نظره هي التجربة الفكرية التي توجب على الانسان أن يحدد موقفه في العالم داخل الزمان والمكان؛ وليس في هذا الالتزام ما يفقد الفلسفة أبعادها، لأن الفيلسوف يعرف كيف ينقل إرادته العاقلة في الوقت المناسب من الالتزام الى الانطلاق، وكيف يدعوها الى الاحتفاظ بحرية اختيارها داخل الالتزام نفسه؛ بل الفيلسوف الحق لا يغامر بالفكرة الا بعد معاناة العمل، ولا يغامر بالعمل الا بعد معاناة الفكرة، وهذا القول وحده كاف للدلالة على موقف (رينه حبشي) من المذاهب الوجودية، فهو لا يرضى أن يعد وجودياً على شاكلة هيدجر وكيركجورد وسارتر، لأنه لا يقول بتقدم الوجود على الماهية

بل يقول بالانتقال الدائم من الماهيات الناقصة الى الماهيات الكاملة بطريق الوجود معتنقاً مذهباً شخصانياً أوحت اليه به تجربته الفلسفية ، ودراساته النقدية ، وبحثه عن فلسفة متوسطية موافقة للبيئة الثقافية التي عاش فيها . واذا كانت كتبه المختلفة مفعمة بهذا الوجودية فان هذه الوجودية ليست سوى نسيم فكري ضروري لكل باحث عن أسباب تأخر البلاد العربية ، ذلك ان البلاد العربية لا تزال حتى الآن مترددة بين الوجودية التجريبية والماهيات الدينية أو اللاهوتية المتناقضة ؛ فليس على الفيلسوف اذا أراد ان ينقذها من هذه المتناقضات الا أن يكشف لها عما في ماهياتها القديمة ووجوديتها الحاضرة من قيم صحيحة ، وأولى هذه القيم تقديس العقل ، والايمان بقدرة الانسان على استجلاء الحقائق ، وتقديس حرية الانسان ، وتوكيد شخصيته .

ومَن قرن فلسفة القرون الوسطى بفلسفة الوجوديين الملحدين وجد الأولى تحبس الماهيات ، وتجمّدها في العقل الآلهي ، ووجد الثانية تنكر وجود الله . وكلتا الفلسفتين بعيدتان عن الحق ، لأن حبس الماهيات في الذات الآلهية مناقض لفكرة الجود الآلهي ، ولأن مادية (ماركس) و (سارتر) مضادة لما يجده الانسان في الدين من عزاء روحي ؛ وهذا العزاء يحيي في قلب الانسان ميت الأمل ، وينقذه من براثن الألم والقلق والتوتر ، وما خلق الله الانسان الا ليجعله خالقاً ، لأن الإنسان ليس موجوداً كغيره من الموجودات ، وإنما هو شخص عاقل حرّ مريد ينسج مصيره بيديه ، ويسمو بأخلاقه الفاضلة الى محاذاة شطر الحق . ولا تبلغ الطبيعة الانسانية كمالها الخاص بها الا بالأعمال الصالحة ، وهذه الأعمال تؤكد ذاتها الموضوعية ، وتجلو عنها الصدأ ، حتى تحولها الى جوهر عاقل يدرك ذاته ، ويعمل على إسعاد نفسه وإسعاد غيره بالجود والبذل . وكتاب (الضعف المبدع) الذي

وضعه رينه حبشي لبيان رأيه في بعض مسائل علم ما بعد الطبيعة أشبه شيء بقصيدة مفعمة بالحنين الى الأبدية . ويكفي أن يقرأ المرء ما جاء في هذا الكتاب من تأملات فلسفية تتعلق بالانسان ، وبعده الداخلي ، وابداعه ومراحل تطوره ، وحنوه على بدنه ، وسموه من معرفة البدن الى معرفة النفس ، ومن إدراك الوجدان إلى إدراك التباين ، ومن إدراك العدل إلى إدراك الجود والبذل ، ليطلع على أن شخصية الإنسان في نظر (رينه حبشي) أعظم من أن تنحصر في حدودها الوجودية ، وأن الموت عنده ليس سوى توهم ، وأن الحياة تنطوي على البقاء والخلود ، وأن شعور الانسان بالتباين يسوقه الى معرفة ما فوقه . وأي تجربة فلسفية أدل على وجود الله من شعور الانسان بضعفه ، وشعوره بالحاجة الى توسيع ذاته وتوكيد شخصيته . إن هذه التجربة تشعره بضرورة التعالي على الوجود المتغير حتى يصل بقلبه وعقله معاً الى معرفة الله . وفي هذه الفلسفة كما ترون وجودية إلا أنها وجودية شخصانية تشرب من معين أرسطو ، والقديس توما الأكويني ومين دوبيران ، وغبريل مارسل ، ومونيه أكثر مما تشرب من معين هيدجر وكيركجورد وسارتر [1] .

---

(١) للأستاذ رينه حبشي كتاب باللغة العربية عنوانه حضارتنا على المفترق ، وهو من منشورات الندوة اللبنانية (بيروت ١٩٦٠) ، وكتب باللغة الفرنسية هي :

1 — La faiblesse créatrice, Dépassement de l'absurde, les cahiers du Cénacle, Beyrouth 1960 .

2 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et existentialisme, 3 ème cahier pour une pensée méditérrannéenne, Beyrouth 1959 .

3 — Philosophie chrétienne, Philosophie musulmane et Marxisme, 4 ème cahier pour une pensée méditérrannéenne, Beyrouth 1960.

٣ — وقريب من ذلك أيضاً مذهب (محمد عزيز الحبابي) في كتابيه : (١) الحرية أو التحرر ، (٢) ومن الوجود الى الشخص [(١)] . فرق مؤلف هذين الكتابين بين الحرية الذاتية والتحرر ، فقال: إن الحرية الذاتية أو الداخلية فارغة ، لأنها وجدانية محضة ، ليس في تركيبها أثر للعوامل الاجتماعية والتاريخية ، ولأنها غير مشتملة على الجهود المشتركة التي يبذلها الأفراد لإصلاح حالهم . أما التحرر فهو أغنى من الحرية الداخلية (أو الحريات الداخلية) لأنه يتعداها ويبدلها ، من ناحيتي الكيف والكم ، تبديلاً داخلياً وخارجياً معا ، لا بل هو نصر تدريجي وفتح مستمر ، وجهد متواصل للكشف عن أسرار الطبيعة في سبيل السيطرة عليها ، وهو أيضا كفاح دائم للتغلب على الأهواء والغرائز ، خص به الإنسان وحده من دون الموجودات حتى صار ذا شخصية لا تنقسم .

وفلسفة محمد عزيز الحبابي مصطبغة بتأثيرات محلية نشأت عن أوضاع المغرب السياسية ، فاذا تكلم على الشعور بالفراغ مثلاً تذكر قلق الشباب الإفريقيين والآسيويين الحائرين بين حضارة الشرق وحضارة الغرب ، فوصف شخصياتهم بقوله إنها تعاني انقساماً قاسياً في عزلة مزدوجة . وسبب هذا الانقسام أو التضاعف يرجع في نظره الى اجتماع صور الماضي والحاضر في شخصية واحدة ، لذلك كان لا بد للمؤلف أن يبحث في طبيعة الفكر التقليدي القديم ، وطبيعة الاتجاهات الفكرية الحاضرة للكشف عن الصورة المثلى للإنسان ، فساقه هذا

---

(١) أصل هذين الكتابين باللغة الأفرنسية كما يلي :

1 — Mohamed Aziz Lahbabi, Liberté ou libération, Aubier Editions montaigne. Paris 1956 .

2 — Mohamed Aziz Lahbabi. De l'être à la personne, presses Universitaires de France. Prance. Paris 1954 .

البحث الى القول بأن الإنسان الحق هو الشخص الذي يكافح في سبيل إنسانيته بين بني جنسه ، تجمعه وإياهم وحدة المصير ، ووحدة المشاعر والمنازع ، وهو الذي يترفع عن اختلاف الاديان ، واختلاف القوى المادية والروحية ، حتى يصل كما يقول الى شَخصانية عالية أو مادية شَخصانية تضع الانسان في محله بين العوالم ، وفي الأفق الخاص به مع تباين علاقته بالأشياء والناس ، شريطة أن يكون قادراً على الانفصال عنهم عند الضرورة ، فلا يعتزل الناس ، ولا يغرق في الجماهير ، بل يفتح قلبه لمشاركة الناس في أفراحهم وأتراحهم ، ويتعدى ذاته دون أن يفقد شخصيته ، ويدعو الأفراد الى النقاء حتى يغني نفوسهم ، دون أن يفقدهم خصائصهم . وفي هذه الشَخصانية الوجودية تفاؤل مفجع ، فهو تفاؤل لأنه مفعم بالأمل والثقة بإمكانات الانسان ، وهو مفجع لأنه ناشيء عن التجربة المؤلمة التي عاناها المؤلف في عصر حبس الناس فيه نفوسهم داخل قفص ضيق يكاد يخنقهم ، أو ينسيهم على الأقل وحدة مصيرهم . وعلاج ذلك كله أن يصون الانسان نفسه من حب الذات المفرط ، فلا يعشق نفسه كما يفعل النرجسيون ، بل يحقق ذاته الموضوعية بالتحرر .

(يتبع) جميل صليبا

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط

ومحمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

-١٢-

رقم المصطلح		رقم المصطلح

S

١١٩٧٦ كَتِن — 11976 Saburral, ale

وأرجح المُتَّسِخ . وهي صفة اللسان البادية في التُخَمة وارتباك المضم .

وسبق للجنة أن استعملت لفظة كَتِن ترجمةً لـ (Fuligineux)

(اللفظة ذات الرقم ٦٠٩٦) .

١١٩٧٧ كِيس — 11977 Sac

وأقر مجمع اللغة جراب

١١٩٨٩ كُيَيْس (أذن باطنة) — 11989 Saccule (oreil interne)

وأقر مجمع اللغة جُرَيْب .

١٢٠٠٢ فَصيد مُبالَغٌ فيه — 12002 Saigné à blanc

ويعنى باللفظة الافرنجية من فُصِدَ حتى بدا الشحوب في وجهه . لذا أفضل

أن يقال في ترجمتها فَصيد حق الشحوب أو فصيد حق النَزْف [1] أو فصيد نزيف ·

١٢٠٤٢ قَبول سُنّة دوائية — 12042 Sanction thérapeutique

وأرجح إلزام بالمعالجة ·

١٢٠٤٥ دم مُلَيْمَن — 12045 Sang citraté

والصحيح مُستَتْرت · وقد استعملت اللجنة هذه اللفظة في ترجمة (Citraté) (الرقم ٢٧٢٠) وبينا تشير لفظة مُلَيْمَن الى اضافة الليمون الى الدم ، وما يضاف هو الليمونات او الستّرات بغية استبعاد تخثره ·

١٢٠٦٠ مُهل مَواتي — 12060 Sanie gangréneuse

١٢٠٦١ مُهلي — 12061 Sanieux, sanieuse, ichoreux, euse

ولقد عُرِّفت لفظة (Sanie) بالمادة القيحية النتنة التي يخالطها الدم والتي تنز من الجروح العفنة والقروح المهمل أمرها [2] · أما المُهل فهو صديد الميت كما ان له معاني اخرى عديدة [3] ·

---

(١) في اللسان : نزَفت ماء البئر نزفاً اذا نزحته كله · ونَزَفه الحجّام يَنزِفه وينزِفه اخرج دمه كله ، ونُزِف دمه نَزْفاً فهو مَنزوف ونَزيف ·

(٢) M . Garnier, Dictionnaire des Termes Techniques de Médecine

(٣) في اللسان : والمُهْل والمَهْل والمُهْلة صديد الميت · وجاء في موضع آخر : والمُهْل اسمٌ يجمع معدنيّات الجواهر ، والمُهْل ما ذاب من صُفْر او حديد وهكذا فُسر في التنزيل ، والمُهْل ضرب من القَطِران ودُرْدِيّ الزيت وقيل العَكَر المُغْلي وقوله عز وجل : يغاثوا بماء كالمُهْل يقال هو النُحاس المذاب · والمُهْل ايضاً القيح والصديد ، وقال الزجاج في قوله عز وجل يوم تكون السماء كالمُهل دُرْديّ الزيت والخ ·

لذا أرجح ترجمة اللفظة بالجايِئة [1] . فاقول جايئة غنغرينية وجايئي في ترجمة اللفظين المذكورتين .

١٢٠٧٥ قَرْوٌ Sarcocèle 12075

والصحيح ورم الصَفَن او الورم اللحمي في الترجمة الحرفية للفظة . وتطلق هذه على جميع اورام الخصية والبربخ على اختلاف انواعها كالورم الصفني السلي والافرنجي والسرطاني وغيره [2] . أما القَرْوُ فهو الفتق الصفني [3] بعينه .

١٢٠٧٦ عَفَلِيّ Sarcomateux, euse 12076

١٢٠٧٧ وَرَمٌ عَفَلِي كُرَوِيّ الخلايا Sarcome globocellulaire 12077

١٢٠٧٨ وَرَم عَفَلي قتاميّ Sarcome mélanique 12078

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Sarcome) بسركومة وورم لحمي . وتكون ترجمة الألفاظ السالفة : سركومي او ورمي لحمي ، ورم لحمي ذو الخلايا الكروية وورم لحمي قتاميني . والسركومة ورم خبيث من منشأ جنيني قد يبدو في أماكن مختلفة من البدن بينما العفَل ورم خاص للناحية العجانية من قُبل ودُبر [4] .

---

(١) في المخصص : الجايئة القيح والدم . وفي القاموس المحيط : والجَيْئة والجايئة القيح والدم .

(٢) M. Garnier, Dictionnaire des Termes Techniqnes de Médecine ,

(٣) في اللسان : والقَرْوَة ان يعظم جلد البيضتين لريح فيه او ماء او لنزول الأمعاء والرجل قَرْوانيّ .

(٤) في اللسان : العَفَل نبات لحم ينبت في قُبُل المرأة وهو القَرَن . القَرَن بالناقة مثل العَفَل في المرأة . العَفَل شيء مدوّر يخرج بالفرج ، والعَفَل لا يكون في الأبكار ولا يصيب المرأة الا بعد ما تلد . العَفَل في الرجال غِلَظٌ يحدث في الدبر وفي النساء غِلَظ في الرحم والخ .

١٢٠٨٠ هيولى عضلية 12080 Sarcoplasma

ويعنى باللفظة الافرنجية بروتوبلازمة [1] الخلايا العضلية . لذا أرجح ترجمتها ببروتوبلازمة العضل او اللحم .

١٢٠٨١ قارِمَةُ الجرب 12081 Sarcopte de la gale

وأقر مجمع اللغة حَمَك [2] الجرب .

١٢٠٨٤ تابِع 12084 Satellite

وأرجح رِدْف [3] واللازم ، تاركاً لفظة تابع ترجمة لـ (dépandant)

١٢٠٩٠ نعوظ دائم 12090 Satyriasis

ودرجت على ترجمة اللفظة بالقُسوح [4] او القُساح

١٢١٢٣ داء مُنشقّات الجسم 12123 Schistosomiase

وأقر مجمع اللغة معرباً اللفظة بداء الشستوسوما .

١٢١٣٨ فُرجة مِهمازية 12138 Scissure calcarine

---

(١) الصفحة ٤٧١ من الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) في اللسان : الحَمَك الصغار من كل شيء واحدته حَمَكة ، وقد غلب على القَملة والنُبيسَت في الذّرة ومن ذلك قيل للصبيان حَمَك صغار .

(٣) في اللسان : الرّدف ما تَبِع الشيء او كل شيء تَبِع شيئاً فهو رِدْفه ، واذا تتابع شيء خلف شيء فهو الترادف والجمع الرُّداف وجاء القوم رُدافى يأن بعضهم يتبع بعضاً .

في اللسان : لزِمَ الشيءَ يلزَمه لَزْماً ولُزوماً ولازمه ملازمة ولِزاماً والتزمه وألزمه اياه فالتزمه ورجل لُزَمَة يلزم الشيء فلا يفارقه .

(٤) في اللسان القَسح والقُساح والقُسوح : بقاء الانعاظ وقيل هو شدة الانعاظ ويُبْسُه . قَسَح يَقْسَح قُسوحاً وأقسح : كثر إنعاظه وهو قاسح وقُساح ومَقسوح .

12139	Scissure calloso-marginale	فُرْجة شثنية هامشية	١٢١٣٩
12140	Scissure interlobaire	فرجة بين الفصوص	١٢١٤٠
12141	Scissure perpendiculaire interne	فُرْجة عمودية باطنة	١٢١٤١
12142	Scissure de Rolando	فُرْجة رولندو	١٢١٤٢
12143	Scissure de Sylvius	فُرْجة سِلْفيُوس	١٢١٤٣
12144	Scissure du cerveau Sillons du cerveau	فُرُجاتُ الدماغ ، أثلام الدماغ	١٢١٤٤

والمشهور في ترجمة (Scissure) هو الشق وقد أقره مجمع اللغة . اما الفرجة فينبغي تخصيصها بترجمة (Hiatus) (وقد اهمل المعجم هذه اللفظة) . وعليه تكون ترجمة هذه الألفاظ : الشق المهازي والشق الشثني الهامشي ، والشق بين الفصين (لا الفصوص) والشقّ العمودي الأنسي وشق رولاندو وشق سلفيوس وشقوق الدماغ واتلام (لا اثلام) الدماغ .

12147	Scléroedème	خَزَب متصلب	١٢١٤٧

وأرجح وذمة صلبة أو قاسية [1] .

12167	Scrofulide, Scrofuloderm	سُليّات الجلد	١٢١٦٧

وأرجح خنازيريات وخنازيريات الجلد باعتبار ان لفظة (Scrofule) تترجم بداء الخنازير ، تاركاً السليات ترجمة لـ (Tuberculides) شأن ما فعلته اللجنة في اللفظة ذات الرقم (١٣٨٤١) .

(١) الصفحة ١١٤ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .

12185 Secousse de fermeture ano- هزة إغلاق المَدْخَل ، ١٢١٨٥
-dique, contractron de fer- المَصْعَد ، تقلص
-meture anodique إغلاق المدخل

وقد أقر مجمع اللغة تعريب (Anode) بالأنود . وتكون ترجمة هذه اللفظة هزة الإغلاق الأنودي ، تقلص الاغلاق الأنودي .

12186 Secousse de fermeture هزة إغلاق المخرج ، ١٢١٨٦
cathodique المَهْبَط

والأفضل كما عرب اللفظة مجمع اللغة : هزة الاغلاق الكاثودي .

12189 Secousse d'ouverture ano- هزة فَتْح ١٢١٨٩
- dique, contraction d'ouver- المَدْخَل المَصْعَد
- ture à l'anode تَقَلُّص فَتْح المَصْعَد

والأفضل التعريب هنا ايضاً فأقول هزة الفتح الأنودي و هزة الفتح بالأنود .

12190 Secousse d'ouverture هزة فَتْح المَخْرَج ، ١٢١٩٠
cathodique المَهْبَط

والأفضل هزة الفتح الكاثودي .

12193 Sécrétine (hormone de مُفْرَزين (حاثة غشاء ١٢١٩٣
la muqueuse duodénale) العَفَج المخاطي)

وأقر مجمع اللغة تعريب اللفظة بسكرتين (هرمون الغشاء المخاطي للعَفَج أو الاثني عشري) .

12214 Seigle جَوْدَر ١٢٢١٤

سُلْت ، شَيْلَم . وتعليل ذلك في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي حيث قال إن جاودار وجويدار تركيتان .

١٢٢٢٢ مِلْحٌ نحاسٍ أصغَر — 12222 Sel cuivreux

١٢٢٢٣ مِلْح نحاسٍ اعظم — 12223 Sel cuivrique

والشائع ملح نحاسيّ في اللفظة الأولى وملح النحاس في الثانية .

١٢٢٢٦ مِلْح حديد اصغر — 12226 Sel ferreux

١٢٢٢٧ مِلْح حديد اعظم — 12227 Sel ferrique

والشائع ايضاً ملح حديدي وملح الحديد .

١٢٢٢٨ مِلْح صَخْري — 12228 Sel gemme

مِلْح أندرانِي أو ذَرْآنِي في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي .

١٢٢٢٩ مِلْح زئبق أصغر — 12229 Sel mercureux

١٢٢٣٠ مِلْح زئبق اعظم — 12230 Sel plombique

ملح رصاصيّ وملح الرصاص .

١٢٢٤٤ بِراز خَواء — 12244 Selles d'inanition, fèces d'inanition

وأرجح براز الخمصة (١)

١٢٢٤٩ بِراز غني بِماءات الفحم — 12249 Selles riches en hydrate de carbone

وأرجح براز كثير ماءات الكربون . (أو هدرات الكربون ، في مجمع القاهرة) .

١٢٢٥٠ براز كحساء الأرز — 12250 Selles riziformes

والمشهور براز أرزّي الشكل .

(١) الصفحة ٦٥٠ من الجزء الرابع من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

12270 Sénescence عُتق ، شيخوخة ١٢٢٧٠

12271 Sénile شيخوخي ١٢٢٧١

12272 Sénilité, décrépitude sénile شيخوخة ، قَدامة ١٢٢٧٢

كما ان اللجنة قد ترجمت لفظة (Viellesse) بشيخوخة (الرقم ١٤٣٢٨) مع أن هناك بعض الفرق بين (Sénescence) و (Viellssee) من جهة و (Sénilité) من جهة اخرى . ويعنى في اللفظتين الأوليين التقدم في السن والكِبَر ، بينما تستعمل اللفظة الثانية للدلالة على الضعف او الوهن الناجمين عن الارهاق الشديد أو الاجهاد المديد ومنه إمكان ظهور هذه الحالة قبل أوان الشيخوخة والكبر .

لذا أرى أن تخصص الشيخوخة والكِبَر بلفظي (Sénescence) و (Vielleses) وأن تخصص لفظة الهَرَم بترجمة (Sénilité) . فأقول في ترجمة هذه الألفاظ تباعاً : شيخوخة او كِبَر هَرَمي و هَرَم .

12280 Sens stérégnostique حاسة معرفة الأشياء ١٢٢٨٠
Sens du tact

أرجح حاسة معرفة الأشياء باللمس .

12298 Sensibilité musculaire حساسية عضلية ، حس ١٢٢٩٨
kinesthésie, sens musculaire مشترك

حس عضلي

وأرجح إحساس عضلي ، حس الحركة والحس العضلي .

12299 Sensibilité à la pression حس بالضغط ، رَزْن ١٢٢٩٩
baresthésie

ودرجت على ترجمة (baresthésie) بحس الوزن [1]

١٢٣٠٥ تحسس تموجي | Sensibilité vibratoire | 12305

والصحيح تحسس اهتزازي ، والتموج غير الاهتزاز ، وقد اقرت اللجنة ترجمة (vibration) باهتزاز (اللفظة ١٤٣١٠) .

١٢٣٢٧ فساد الدم | Septicémie, sepsis | 12327

١٢٣٢٨ فساد الدم النزفي في الأبقار داء البستورلات البقري | Septicémie hémorragique des bovidés, pasteurellose des bovidés | 12328

١٢٣٢٩ فساد الدم العفوي الخفي | Septicémie spontanée cryptogénique | 12329

١٢٣٣٠ فساد | Septicité | 12330

١٢٣٣١ فاسد | Septique | 12331

ويعنى باللفظة (Septicémie) الحالة المرضية التي تمتاز بصولة الجراثيم في الدم نفسه ، وليس للفظة فساد ان تدل على مثل هذه الصولة والانتشار ، وحري بها ان تخصص ترجمة للفظة (viciation) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٣٢٢) .

هذا وقد أقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بتسمم دموي جراثيمي . ودرجت على ترجمتها بانتان الدم وعفونته [2] . فأقول في ترجمة هذه الألفاظ : انتان الدم النزفي في الأبقار داء البستورلات البقري ، انتان الدم العفوي الخفي المنشأ ، انتان وعفونة نتن وعفن .

(١) معجم بلاكستون Blakiston's في اللفظة Baresthesia

(٢) الصفحة ٩٠ من الجزء الأول من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

١٢٣٦٨ مصل ضد الخناق الغشائي Sérum anti-diphtérique 12368

وأرجح المصل المضاد للدفتريا [١] .

١٢٣٨٥ عتبة التحريض Seuil d'excitation 12385

وأرجح عتبة التهييج والإثارة .

١٢٣٨٧ عتبة فراغية Seuil spatial 12387

وأرجح عتبة فضائية .

١٢٤٠٨ مَقْعَد ، مركز Siège 12408

وأرجح مقر

١٢٤٤٧ نَقْب قارمة الجَرَب Sillon du sarcope de la gale 12448

وأرجح نَلَم حَمَك الجرب [٢]

١٢٤٧٣ مِثْعَب Siphon 12473

مختارة في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي . قال ذكرها الخوارزمي في كتاب مفاتيح العلوم ، وقال وانها تستعمل اليوم في مصر بهذا المعنى .

١٢٤٧٨ تنهم Sitiomanie 12478

وتطلق اللفظة على خلل نفساني يندفع المصاب به الى الطعام إما باستمرار وإما بشكل نوبي . لذا ارجح ترجمتها بهَوَس الأكل مخصصاً النهم للفظة (Polyphagie)

١٢٥٠٨ ألم الضفيرة الشمسية Solarite 12508

(١) الصفحة ٤٦٩ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٢) الصفحة ٥٨٢ من هذا العدد

والصحيح التهاب الضفيرة الشمسية .

12516 Soluté physiologique محلول غريزي نظامي ١٢٥١٦

normal, soluté isotonique محلول كلور

de chlorure de sodium, sérum الصوديوم

artificiel, sérum physiologique المعادل

التوتر

وأرجح في ترجمة هذه اللفظات : المحلول الفيزلوجي السوي ، محلول كلور الصوديوم المعادل التوتر ، المصل الاصطناعي والمصل الفيزلوجي (وقد اهملتهما اللجنة) مخصصاً لفظة نظامي بـ (régulier) .

12547 Son ou bruit entotique صوت الأذن المتوسطة ١٢٥٤٧

وأرجح حسيس باطن الأذن او صوتها ، لأن مصدر الصوت او الحسيس لا يشترط في ان يكون صادراً عن الأذن المتوسطة .

12567 Sonde rectale مِسْبار دُبُري ١٢٥٦٧

ولا تستعمل هذه الآلة للسَّبْر أو القَثْطرة بل لإبقائها في النهاية الأخيرة من المعي الغليظ فاسحة المجال لخروج الغازات . لذا أرجح تسميتها بأنبوب المستقيم .

12568 Sonde pour le tubage gas- مِسْبار لتنبيب المعدة ١٢٥٦٨

-trique, tube de Faucher انبوب فوشر

وأرجح أنبوب المعدة وأنبوب فوشه .

12574 Souche microbienne ذُرِّية جُرثومية ١٢٥٧٤

وأرجح سُلالة جرثومية .

12583 Souffle funiculaire نفخة حَبْلية ١٢٥٨٣

وأرجح نفخة حبلية .

١٢٥٨٤ نفخة صؤوبية (قلب) 12584 Sonffle piaulant

ودرجت على ترجمة اللفظة بالنفخة الموسيقية [١] .

١٢٥٩٩ دِسام لقطب 12599 Soupape à cathode incades-
سلبي مُتَوهجٍ - cente

١٢٦٠٠ دسام قطب سلبي 12600 Soupape cathodique

وأرجح دسام كاثودي متوهج في الأولى ودسام كاثودي في الثانية [٢] .

١٢٦٠١ دسام كهرباوي 12601 Soupape électrique

والمشهور دسام كهربائي وكهربي (مجمع اللغة) .

١٢٦١٣ قليــل التغذية ، خَمِص 12613 Sous - alimenté, ée

١٢٦١٤ قلة الغذاء ، نقص الغذاء ، 12614 Sous - alimentation

وأفضل ان تكون الترجمة في الأولى ناقص التغذية وفي الثانية نقص التغذية دون خمص ولا خَمَص ، لأن نقص التغذية لا يشترط فيها ان يكون المصاب بها خمصاناً [٣] .

١٢٦٢٤ تحت الكَتِف 12624 Sous - scapulaire

وأرجح تحت اللَّوح تاركاً لفظة كَتِف ترجمة لـ (Epaule)

---

(١) ويعنى بها صوت فراخ الطيور وهو الصئي . وقد جاءت الترجمتان الانكليزية والألمانية للمعجم الأصلي بالنفخة الموسيقية : musical murmur في الانكليزية (musikalisch rauschendes Geräusch) ولا شك ان النسبة الى الموسيقى ألطف منها الى الصئي (صؤوبية) .

(٢) الصفحة ٥٨٤ من هذا العدد

(٣) في اللسان : الخَمصان والخُمصان الجائع الضامر البطن ، والخَمَص خماصة البطن وهو دقة خِلقته ورجل مُخمصان وخميص الحشا أي ضامر البطن .

12635 Spasme de sanglot تشنج شهاقي ١٢٦٣٥

وأرجح تشنج النحيب

12636 Spasme de torsion, név- تشنج الانفتال ، ١٢٦٣٦
- rose de torsion, عصاب الانفتال
dystonie lordotique ضعف قوة برزخي
progressive مترقي

ودرجت على ترجمة اللفظة الأولى بتشنج الإلتواء لأن المصاب به يلتوي ذات اليمين او ذات الشمال ، ثم عصاب الالتواء واضطراب المقوية ترجمة (dystonie) البرزخي المترقي .

12641 Spasmophilie ميل للتشنج ١٢٦٤١

ودرجت على ترجمتها بولع التشنج . وأقر مجمع اللغة الإزاج التقلصي .

12642 Spaial, le فراغي ١٢٦٤٢

وأرجح فضائي نسبة الى الفضاء (espace) وأن تبقى فراغ ترجمة للفظة (vacum) شأن ما فعلته اللجنة (اللفظة ١٤٠٤٢) .

12663 Spermatide نطيفة ، حجيرة منوية ١٢٦٦٣

وأقر مجمع اللغة سلف النطيفة .

12665 Spermatocyte خلية منوية ١٢٦٦٥

وأقر مجمع اللغة خلية نطفية

12666 Spermatogénèse,spermatogonie تكون المني ١٢٦٦٦

وأقر مجمع اللغة الإنطاف .

12667 Spermatogonies خلايا الحيوانات المنوية ١٢٦٦٧

وأقر مجمع اللغة سلف الخلايا النطفية •

12668 Spermatozoïdes, sperma- -tozoaires, gamétes màles- ١٢٦٦٨ حَيَمْنَيّات ، حيوانات منوية أعراس ذكور

واقر مجمع اللغة حُبَيِّات منوية ، وأمشاج ذكرية

12671 Spermicide ١٢٦٧١ قاتل الحيمنيّات

والأفضل قاتل الحييات المنوية او الفاتك بها •

12672 (2) période de maturation ou reduction ١٢٦٧٢ (٢) دور النُضوج

والصحيح طور النُضْج أو النَضْج وطور الرجوع •

12677 Sphincter ١٢٦٧٧ صارّة

12678 Sphincter du pylore ١٢٦٧٨ صارة البوّاب

12679 Sphincter de la vessie ١٢٦٧٩ صارة المثانة

والمشهور مُصيرّة وعاصرة وقد أقر الأخيرة مجمع اللغة العربية • اقول مُصيرّة ومُصيرّة البواب ومُصيرّة المثانة في ترجمة الألفاظ الثلاث السالفة •

12681 Spica ١٢٦٨١ سُنبُلَة

والقصد هنا من اللفظة الأعجمية نوع من الرباط (bande) المتصالب الذي يربط في جذر الطرف أو الأصابع • وقد جاء في الترجمة الانكليزية في المعجم الأصلي (spica bandage) لذا أرجح ترجمتها بالرباط المتصالب •

12682 Spicule ١٢٦٨٢ سُنَيْبِلة

تدل هنا اللفظة الأعجمية على : (١) العظم المؤنف أي ما كان منه على هيئة الشوك او أي قطعة منه تكون بهذا الشكل ، (٢) على الجسم الذي هو على هيئة الإبرة . لذا أرجح ترجمة اللفظة بالشوك والإبرة . كما ان مجمع اللغة اقر الشُوَيكة والشوكة .

١٢٦٨٣ شَوْك مَشْقوق ، سِنْسِنَة مَشْقوقة — 12683 Spina bifida

وأقر مجمع اللغة الصُلْب المفلوج .

١٢٦٨٩ حَلَزونية — 12689 Spirille

وأقر مجمع اللغة حُلَيْزِن (حُلَيْزِنات) .

١٢٦٩٠ مُلْتَوِية — 12690 Spirochète

وأقر مجمع اللغة لَوْلَبِي (لَوْلَبِيات) .

١٢٧٠١ التهاب الفِقَرات الجاسىء المُشَوِّه — 12701 Spondylite ankylo - poi - - étique

وأرجح التهاب الفِقَر القَسَطي المُشوِّه [٢] .

١٢٧٠٨ بُزَيْرَة — 12708 Spore

وأقر مجمع اللغة بَوْغ (ج . أبواغ) ، وذكرها الشهابي في معجمه ، كما ذكر معناها اللغوي .

١٢٧١٠ حُيَيْوان بُزَيْري — 12710 Sporozoaire

(١) معجم بلاكستون (Blakiston's) في مادة (Spicule) وجاء في الترجمة الألمانية للفظة ذاتها في المعجم الأصلي : Nadel (الإبرة) و (Eisenadel Z. B.) أي الابرة المعدنية مثلاً .

(٢) الصفحة ٤٧٠ من الجزء الثالث من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

وأقر مجمع اللغة البوغي وجمعه البوغيات .

١٢٧١١ بَزْرة حُيَيْوانية ، حُيَيْوان بزري Sprozoites 12711

وأقر مجمع اللغة الحُيَيّ البوغي .

١٢٧١٣ اسهال البلاد الحارة Sprue, psilosis 12713

وأرجح تعريب اللفظة بِسبْرو لأن من هذا الاسهال ما يبدو في غير البلاد الحارة .

١٢٧٢٥ سَرَطانٌ صَلْد ، جَرَذ Squirre 12725

وأقر مجمع اللغة سَرَطان جاس .

١٢٧٣٣ رُكُود ، امتلاء Stagnation, engorgement 12733

غَصَص، احتقان ، engouement, congestion

مُنفَعِل، رُكود passive, stase sanguine

دَمَوي

وأرجح : السكون ، التَبَيّغ ، الغَصَص ، الاحتقان المنفعل وركود الدم

١٢٧٣٢ ركود او وقوف Stagnatiou ou stase circu -

دوراني بطني - latoire abdominale

وأرجح السكون او ركود الدوران البطني .

١٢٧٣٣ ركود الدم بوقوف Stagnation de sang par

وريدي Stase veineuse

وأرجح سكون الدم بالركود الوريدي .

١٢٧٣٢ تَمْثَلة Standardisation 12734

١٢٧٣٥ تمثلة المصل Standardisation du sérum 12735

وأقر مجمع اللغة المعايرة ، فأقول المعايرة للأولى ومعايرة المصل للثانية .

12742 Stase calorique, accumulation رُكود حرارة، ١٢٧٤٢
de chaleur إدخار الحرارة

وأرجح ركود الحرارة (١) ، تراكم الحرارة (٢) .

12743 Stasobasophobie, astasie إستحالة الوُقوف ١٢٧٤٣
- abasie émotive من الخوف رَجَز تأثري

وأرجح : العَقَر (٣) عدم الوقوف والمشي (٤) الانفعالي (٥) . ولا أرى في لفظة الرَجز (٦) ما يدل على المعنى المطلوب .

12755 Stéatonécrose du pan- نَخَر المُعَثكِلة الشحمي ١٢٧٥٥
-creas

وأرجح نخر البنكرياس الدُهني (٧) .

---

(١) لأن ما يركد هنا هي الحرارة ذاتها كما يكون في الأماكن الغاصة بالناس .

(٢) الصفحة ٣٠٦ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٣) في اللسان : وعَقِر الرجل عَقَراً فجئه الرَّوعُ فدَهِش فلم يقدر ان يتقدم أو يتأخر .

(٤) الصفحة ٣٠٢ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة .

(٥) الصفحة ٣٠٥ من الجزء الثاني من المجلد الرابع والثلاثين من هذه المجلة وسبق للجنة ان ترجمت للفظة émotif بالاضطرابي (اللفظة ٧٣) .

(٦) في اللسان : الرَجَز داء يصيب الإبل في اعجازها والرَجَز أن تضطرب رِجْل البعير او فخذاه اذا اراد القيام او ثار ثم تنبسط . وقال الرَجزاء أرادت النهوض لم تكد تنهض إلا بعد ارتعاد شديد ومنه سمي الرَجز من الشعر لتقارب اجزائه وقلة حروفه .

(٧) وأقر مجمع اللغة في ترجمة لفظة (Pancréas) البَنْقِراس أو المِعْثَكِلة - لوزة المعدة - الحُلْوة .

12760 Sténose mitrale ضيق تاجي ١٢٧٦٠

وأرجح ضيق إكليلي [١] .

12761 Stéréognosie, astréognosie عدم الاحتساس ١٢٧٦١

والصحيح معرفة الأشياء باللمس [٢] ، عدم معرفة الأشياء باللمس .

12762 Stéréotypie طباعة بالحروف المصفحة بالحروف المقولبة ١٢٧٦٢

والصحيح هو النمطية [٣] وتطلق اللفظة على الحالة التي يكرر فيها العليل بإحدى العلل العقلية الحركات تلقائياً وعلى نمط واحد .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح



(١) الصفحة ١٠٣ من الجزء الأول من المجلد السادس والثلاثين من هذه المجلة .
(٢) الصفحة ٥٨٦ من هذا العدد .
(٣) الأمراض العقلية للدكتور فيصل الصباغ .

كتب الإبل

- ٢ -

وفي القرن الرابع ألف أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي المعروف بكُراع النمل (الذي كان يعيش ٣٠٧ هـ) كتاب « المنتخب والمجرد » ، وتوجد قطعة مخطوطة منه بدار الكتب بالقاهرة ، محفوظة برقم ٨٥٨ لغة . وتحتوي على باب خاص بسمات الإبل وغيرها ، يشغل حوالي ثلثي صفحة من القطع الكبير (الورقة ٤٨) .

ويقوم منهج المؤلف في الباب على تقديم اللفظ اللغوي ثم إيراد تفسيره . ويعتمد التفسير على إبانة موضع السمة أو شكلها أو الاثنين معا . وأشار مرة إلى كل من اشتقاق اللفظ ، وجمعه ، والفعل منه ، والجماعة التي تتخذ هـذه السمة . ولم يورد من الشواهد غير بيت من الشعر لم ينسبه إلى قائله .

ونمثل لهذا المنهج بقوله : « اللِّحاظ : سمة في مؤخر عين البعير ، مشتق من لَحظ العين ، وهو النظر بمؤخرها . والقَرْعة : سمة خفية على وسط أنف البعير والشاة . والعِلاط : سمة في العنق بالعرض . العِلاب : سمة في طول العنق تكون شبراً أو أقل . والقِيرْقاج : سمة أيضاً ... والصَّيْعَرية : سمة لأهل اليمن في أعناق الإناث خاصة . ومنها الرَّعْلة : وهو أن يشق من الأذنين ثم يترك معلقا » .

وفي هذا القرن أيضاً ألف أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي[1] (ت ٣٥٦ هـ)

---

(١) الزبيدي : طبقات النحويين ١٧٩ . ابن خير : فهرسة ٣٥٥ . ياقوت : معجم الأدباء ٧ : ٢٩ . السيوطي : البغية ١٩٨ .

كتاب الإبل ، وكان في خمسة أجزاء [١] ، ولكنه لم يقع للباحثين بعد ، ولا نعرف عنه شيئاً آخر .

وفي القرن الخامس ألف محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي (ت ٤٢١) كتاب « مبادىء اللغة » . وأفرد للإبل فيه باباً يشغل قريباً من صفحة (١٤٣ — ١٤٤) ، على نقيض اهتمامه بالخيل . وبدأ هذا الباب وختمه بألفاظ عامة تطلق على الإبل أو الذكور أو الإناث خاصة ثم ذكر أسماءها في مراحل العمر المختلفة .

قال [٢] : « الإبل : جمع لا واحد لها من لفظها ، والذكر منها : جمل والأنثى : ناقة . والبعير : يقع عليهما . قال :

لا نشتهي لبن البعير وعندنا عرق الزجاجة واكف المعصار

وقد نتجت الناقة . والقائم عليها : ناتج ، وهو المذمّر . والولد حين يسل من أمه : سليل ، ثم حوار ، إلى سنة ، وجمعه أحورة وحيران . وفصيل : إذا فصل عن أمه . وهو في السنة الثانية : ابن مخاض » .

ونثر أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩) عدة فصول عن الإبل في الأبواب المختلفة من كتابه « فقه اللغة » . وعالج في هذه الفصول التي تبلغ ١٧ فصلا : سمن الإبل وهزالها ، وألوانها ، وسماتها ، وسماتها في أعمارها المختلفة ، وأوصاف فحولها ، وما يركب منها ، وأوصاف النوق عامة وعند نتاجها وحلبها ومع أولادها ، وضروب سيرها ، وورودها الماء ، وأصواتها ، وجماعاتها ، وما يجعل في أنوفها . ولم يعقد الفصل أحياناً على أساس سليم ،

(١) ابن خير : فهرسة ٣٥٥ .
(٢) ١٤٣ .

فجعل لسير الإبل ثلاثة فصول متوالية : الأول في تفصيل ضروب سيرها [١] ، والثاني في ترتيب سيرها عن النضر بن شميل [٢] ، والأخير في مثل ذلك عن الأصمعي [٣] . ولا كبير خلاف بين الفصول الثلاثة ، والأخيرين خاصةً .

وصرح المؤلف في بعض الفصول أنها مأخوذة كلها عن أبي عبيد في الغريب المصنف ، الذي كان قد أخذها عن أبي زيد والأصمعي [٤] ، أو مأخوذة عن ثعلب عن ابن الأعرابي [٥] ، أو عن الأصمعي وغيره [٦] ، أو عن الأئمة دون تحديد [٧] . وكذا صرح في داخل بعض الأبواب بأن بعض الصيغ مأخوذ عن الكسائي [٨] ، أو أبي زيد [٩] ، أو الأصمعي [١٠] ، أو أبي عمرو [١١] ، أو الفراء [١٢] . والواضح أن جلّ اعتماده على الغريب المصنف لأبي عبيد ، وإن كان تصرف في عبارته .

ويتمثل منهجه في إيراد الحالة التي يتكلم عنها أولا ثم يطلق عليها اللفظ أو الألفاظ التي تنطبق عليها ، وقد يورد اللفظ أولاً ثم يفسره . وفي بابي

(١) ٢٩١ . (طبع مصطفى محمد ١٩٣٨) .
(٢) ٢٩٣ .
(٣) ٢٩٣ .
(٤) ٩٨ .
(٥) ٩٩ .
(٦) ٢٩٤ .
(٧) ١٣٩ ، ٢٤٦ ، ٢٤٩ ، ٢٩١ .
(٨) ٢٥٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٣١٦ ، ٣٣١ .
(٩) ٢٥٠ ، ٢٩٢ .
(١٠) ١٤٨ ، ٢٩١ .
(١١) ١٤٨ ، ٢٩٢ .
(١٢) ٢٩٢ .

ترتيب هزال البعير [١] ، وترتيب سير الإبل عن النضر [٢] ، اكتفى بإيراد الألفاظ ، وترك تفسيرها لدلالة الترتيب عليه . ولم يعن بالتنبيه على الفعل أو الصفة أو المفرد والجمع أو المذكر والمؤنث من اللفظ الذي يأتي به . ولم يأبه للشواهد ، ما عدا حديثاً شريفاً [٣] وخبرين نثريين [٤] ذكرهما فيما يبدو متلطفا . وأشار مرةً إلى أن اللفظ وارد في شعر الأعشى [٥] ، كما أومأ مرةً إلى اشتقاق لفظ [٦] ، وأورد مرتين معنى استطرادياً لأحد الألفاظ [٧] . وتَبيَّنَ أن المؤلف كان يرمي إلى الايجاز في أبوابه ومادته اللغوية وعلاجه لها .

وهذا مثال لمنهجه ، قال [٨] : « إذا أخرجت الناقة صوتاً من حلقها ولم تفتح به فاها قيل : أَرْزَمَتْ (وذلك على ولدها حين ترأمه) . والحنين : أشد من الرَّزَمة . فإذا قطعت صوتها ولم تمدّه قيل : بَغَمت وتزغّمت .... فإذا بلغ الذكر من الإبل الهدير قيل : كش فاذا زاد عليه قيل : كَشْكَشَ وقَشْقَشَ . فإذا ارتفع قليلا قيل : كَتَّ وقَبْقَبَ . فإذا أفصح بالهدير قيل : هَدَرَ . فإذا صفا صوته قيل : قَرْقَرَ . فإذا جعل يهدر كأنه يَقْصُره : زَغَد . فإذا جعل كأنه يقلعه قيل : قَلَخ » .

(١) ٩٩ .
(٢) ٢٩٣ .
(٣) ٢٤٧ .
(٤) ٢٤٧ ، ٢٩١ .
(٥) ٢٥١ .
(٦) ٢٤٩ .
(٧) ٢٥٠ ، ٢٩٤ .
(٨) ٣١٦ .

وعقد ابن سيده (ت ٤٥٨) كتابا للإبل في موسوعته الكبيرة «المخصص» يكاد يشغل السفر السابع كله (٢ - ١٧٥). وجمع فيه المؤلف كل ما يتصل بالإبل، فوقع في ٨٨ فصلا، نستطيع أن نقول إن الترتيب العام لها على النحو التالي: الفصول المتعلقة بنتاج الإبل وأولادها وإرضاعها وأعمارها، فالفصول الخاصة بأعضائها، فالخاصة بضخامتها وهزالها، فأصواتها، فطعامها وشرابها، فأنواع سيرها، فحاجاتها، فأدواتها، فسماتها، فعيوبها وأمراضها وعلاجها. وهناك فصول أخرى مفردة أو صغيرة بين ما ذكرت، وفصول متصلة الموضوع وفرّق بينها المؤلف، ولذلك لا أستطيع أن أنسب إلى ابن سيده ترتيبًا ملتزمًا وإنما اتجاهًا عامًا نحو الترتيب.

وبدأ الكتاب بتعريف لفظ الإبل، وتجلية نواحيه اللغوية جميعا. قال[1]: «الإبل: اسم واحد يقع على الجميع، ليس بجمع ولا اسم جمع إنما هو دالّ عليه. والإبْل مخفف عنه. وجمعها آبال، كُسِّر إذ كانوا قد يكسرون الجمع واسم الجمع، فهذا أولى لأنه واحد وإن دلّ على جميع كما قالوا: أراهط. قال سيبويه: وقالوا: إبلان، لأنه اسم لم يُكسَّر عليه وإنما يريدون قَطيعَتَين. علي: إنما ذهب سيبويه إلى الإيناس بتثنية الأسماء الدالة على الجمع، فهو يوجهها إلى ألفاظ الآحاد، ولذلك قال: وإنما يريدون قَطيعَيْن».

وكذلك مال في الفصول إلى أن يبدأها بإبانة مفهوم اللفظ العام الذي تقوم عليه، أو يدور الفصل حوله. ثم يورد ألفاظ الفصل. قال في صدر باب حمل الإبل ونتاجها[2]: «النتاج: اسم يجمع وضع جميع البهائم، وقيل:

(١) ٢.
(٢) ٨.

هو في الناقة والفرس ؛ وهو فيما سوى ذلك نَتج . والأول أصح . وقيل : النتاج في جميع الدواب ، والولاد : في الغنم . وقد نَتَجْتُها نَتْجاً ونتاجاً ، وأنْتَجْتُها . ونَتجتْ . فأما أحمد بن يحيى فجعله من باب مالا يُتكلَّم به إلا على الصيغة الموضوعة للمفعول . أُنْتِجَت ونُتِجَتْ وأَنْتَجت الناقةُ : وضعت من غير أن يَليها أحد » .

والتزم المؤلف ترتيب أبي عبيد لأبواب غريبه المصنف في بعضها (انظر الضبعة والضراب ، وحمل الإبل ونتاجها ، وصفات الإبل في النتاج مثلا [1]) ، وأهمله في بعضها الآخر (انظر أسماء ما في الإبل من خلقها وغيره [2]) .

وأدخل أبواب الغريب المصنف كلها في كتابه ، والتزم مادتها اللغوية الأساسية . ولكنه حذف أكثر أسماء اللغويين الذين ذكرهم أبو عبيد وعزا مادته إليهم ، واكتفى ابن سيده بأن نسب المادة إلى أبي عبيد نفسه .

وكان همّ المؤلف الاول أن يجلو اللفظ الذي يورده من جميع جوانبه . فكان يقدمه ، ويورد أقوال كثير من اللغويين الذي تعرضوا له ، مبيّنين معناه أو صيغه أو مصادره أو الصفات منه أو الأسماء ، والمفردات ، والجموع ، والمرادفات والاشتقاق ، وأحياناً التوضيح أو التعليل النحوي أو الصرفي . فكان اللفظ يخرج إلى كتابه مكتمل النواحي متضح الجوانب . يقول [3] :

« أبو عبيد : العَنَق من السير : المسبطرّ . قال أبو علي : يعني الممتد . ابن دريد : وهو العَنيق ، وقد أعْنَق . غيره سيرٌ عَنَق ، وناقة مُعْنِق ومِعْناق وعَنيق ، أبو عبيد : السُّبْت : العَنَق ، وقد تقدم أنه السير

(١) ٢ ، ٨ ، ١٧ .

(٢) ٤٧ .

(٣) ١١٤ .

السريع . غيره : عَنَق خِطْرِيف : واسع، من قولهم : خَطْرَف في مشيه وتَخَطْرف ، وأنشد :

إذا تَلقَّتْه الجرائمُ طَفا   وإن تلقَّى غَدَرا تَخَطْرفا

وكان جل اعتماده في النواحي اللغوية على أبي عبيد ، وابن السكيت ، وأبي زيد ، وابن دريد ، وصاحب العين (لم يُسَمِّه احترازا) ، والأصمعي ، وأبي حاتم ؛ وفي النواحي الصرفية والنحوية على سيبويه ، والرماني ، والسيرافي ، والفارسي . ولكنه لم يقتصر عليهم ، بل أخذ عن كثيرين غيرهم مثل أبي عبيدة ، واللحياني ، وأبي الخطاب الأخفش ، وأبي علي القالي ، وابن الأعرابي ، وأبي عمرو ، وأبي حنيفة الدينوري ، وثعلب ، وابن جني ، وقطرب ، وغيرهم . وواضح أن المؤلف جمع ما ألفه أعظم اللغويين في الإبل ، وأشهر المعاجم في أيامه ، واستقى مادته من النوعين من الكتب جميعا ، ولم يفعل ذلك أحد قبله . ولكنه لم يستغرق جميع ما أوردته هذه الكتب ، بل مال إلى الاختصار ، وخاصةً في الشواهد فحذف أكثرها .

قال [1] : « إذا بلغ الذكر من الإبل الهدير ، فأوله الكَشِيش ، وقد كَشَّ يكِشّ كَشِيشا ، وأنشد :

هدرتْ هدراً ليس بالكشيش

ابن دريد : وكذلك الكَشْكَشة . السكرى : وربما سُمِّي رُغاء الفصيل إذا كان ضعيفا : عُواء . أبو عبيد : فإذا ارتفع قليلا قيل : كتّ يكِتّ كَتِيتا . فإذا أفصح بالهدير قيل : هدر يهدر هدرا وهديرا . سيبويه . وهو التَّهْدار ، وإنه لَهَدّار . أبو حاتم : رجّع البعير في شِقْشِقته : هدر .

(١) ٧٧ .

أبو عبيد : فإذا صفا صوته ورجّع قيل : قرْقَر ، والاسم القَرْقار . وأنشد :

جاء بها الرُّوّاد يحجز بينها   سدى بين قرقار الهدير وأعجما

ابن دريد : ثم كثُر ذلك حتى قيل للحَسَن الصوت : قَرْقار . فإذا جعل يهدر هديرا كأنه يعصره قيل : زغد يزغد زغدا ، وأنشد :

بخٍ وبخباخ الهدير الزَّغد

أبو عبيدة : هو الكثير الذي لا يكاد ينقطع . صاحب العين : هو الشديد ، وقيل : هو الذي يتردد في الشقشقة . أبو عبيد : فإذا جعله كأنه يقلعه قلعا قيل : قلَخ يقلخ قَلْخا وقَليخا ، وهو قلاّخ . صاحب العين : وقُلاَخ » .

وتناول الخطيب التبريزي يحيى بن علي (٤٢١ — ٥٠٢) كتاب الألفاظ لابن السكيت ونقحه ، وسماه « تهذيب الألفاظ » . وأبقى الخطيب على بابي الإبل اللذين كانا في الألفاظ ، ولم يزد عليهما أبوابا أخرى في تهذيبه ولم يجر أي تغيير في داخل البابين ، وإنما أضاف إلى مادتهما بعض الشواهد . فأتى بشواهد على ألفاظ لم يكن ابن السكيت قد استشهد عليها ، وأضاف شواهد على ألفاظ كان مستشهدا عليه ، وشواهد على معان استطرادية تطرّق هو اليها .

وفي القرن السادس ألف ابن الأجدابي الطرابلسي إبراهيم بن إسماعيل (ت قبل ٦٠٠ هـ) « كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية » ، وهو كتاب صغير كل الصغر . وأورد فيه ثلاثة أبواب عن الابل ، تشغل منه نحو سبع صفحات (١٧ — ٢٣) . وسمي الباب الأول « الابل » . وجعل فيه ثلاثة فصول متميزة ، إلى جانب صدره . وعالج في صدره أسماء الابل في أعمارها المختلفة ؛ وفي الفصل الأول اسماء الابل العامة ، وما يطلق منها على

الذكور والاناث والصغار والكبار كلا على حدة ؛ وفي الفصل الثاني بعض صفات الابل الضامرة والشديدة والغليظة والخفيفة والكريمة وغيرها ؛ وفي الثالث جماعاتها . وجعل الباب الثاني لألوان الابل ، والثالث لسيرها . وميّز في الباب الأخير قسما خاصا ، جعل عنوانه « من ضروب السير » ، ولا فرق بينه وبين بقية الباب .

وبيّنٌ في الأبواب الايجاز الشديد الذي يلتزمه مؤلفه ، حتى إنه يقتصر على قليل من الألفاظ ، ويأتي باللفظ ثم يورد تفسيره مجملا كل الاجمال فلا يتضح الفرق بينه وبين نظرائه من الألفاظ ذوات المعاني المتقاربة . بل أورد في القسم الأخير من الباب الثالث مجموعة من الألفاظ دون أن يفسرها ، واكتفى بأن قال بعد أن فرغ منها [1] : « كل هذه أنواع من السير سريعة » . ولم يهتم كثيرا بايراد الصيغ المختلفة من اللفظ الذي يورده . واختفت عنده الشواهد ، غير أنه ختم باب ألوان الابل بثلاثة أقوال سائرة عن بعض هذه الألوان .

قال [2] : « الذود من الابل : ما بين الثلاث إلى العشر . والصِّرْمة : فوق ذلك إلى الأربعين . والهَجْمة : فوق ذلك إلى ما زادت . والعَكَرة من الابل : ما بين الخمسين إلى السبعين . وهُنَيدة : المائة من الابل ... »

وفي العصر الحديث أخرج الأستاذان عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى كتابهما « الافصاح في فقه اللغة » عام ١٩٢٩ م . وجعلا الباب الثاني عشر منه للحيوان والوحوش والطيور والحشرات ، فخصصا اثني عشر فصلا منه للابل ، وصبعة لسيرها (٣٤٥ — ٣٦٥) . وقدما فصول ضراب الابل .

(١) ٢٣ .
(٢) ٢٠ .

وحملها ، ونتاجها ، وعطفها على أولادها ، ونعوتها في أخلافها وحلبها ولبنها ، ثم نعوتها في قوتها وضعفها وألوانها وأوبارها ، ثم أصواتها ، ثم طعامها وشرابها ، ثم أصواتها وإفرازاتها . ورتب فصول سيرها على السير اللين ، وسوقها وحدائها ، وسيرها العنيف ، ثم خطمها ، ثم عيوبها وأمراضها ، وأدوات ركوبها .

وكان هدفهما في الكتاب تهذيب مخصص ابن سيده وتلخيصه . والصلة بيّنة بين فصول الكتابين ، غير أن مؤلفي الافصاح أجريا بعض التغيير على ترتيب الفصول ، ومحتوياتها . فوضعا مواد مفرقة على أكثر من فصل في المخصص في فصل واحد من كتابهما ، والتقطا المواد اللغوية ووضعاها في الفصول دون مراعاة لترتيبها في المخصص . وعمدا إلى التقاط ما اختاراه من مواد وأهملا غيره . وقد صرحا في مقدمتهما (١) بأنهما تاركان ما لا تدعو إليه الحاجة في الاستعمال الذائع ، ومثبتان من الروايات أتمها مادة وأظهرها معنى وأوفاها اشتقاقا . كذلك تركا الشواهد ، والروايات ، والأقوال النحوية والصرفية . فخرج كتابهما في مجلد واحد صغير .

وحافظا على عبارة ابن سيده فلم يدخلا عليها إلا قليلاً جداً من التغيير ، وأضافا بعض التنبيهات على المذكر والمؤنث من الالفاظ ، وعلى أبواب الأفعال التي يوردانها . ووجدت قليلاً جداً من الألفاظ التي لم أعثر عليها في الفصول المقابلة من المخصص . وبعضها أخذاه من فصول أخرى من المخصص نفسه ، وبعضها الآخر أخذاه من غيره من الكتب اللغوية التي أفادا منها ، وأشارا إليها في مقدمتها ، كالقاموس المحيط للفيروزأبادي وغيره (٢) .

وحاولا أن يسهلا على القارىء الوصول إلى طلبته من الألفاظ ، فقدّما كل

(١) ت .
(٢) ث .

لفظ يراد تفسيره إلى أول سطر جديد ، ووضعا إلى جانبه نجمة لتلفت النظر إليه ، وقسّما الصفحة إلى نهرين . وهذا مثال من فصل الأصوات (١) .

« * البُغام — صوت ذى الخف إذا بدا وقد بغمت الناقة تبغم .

* الرُّغاء — رغا البعير يرغُو رغاء : صوت فضجّ ، وناقة رَغُوٌ كثيرة الرغاء ، وأرْغيتها حملتها عليه .

* الحَنين — حنّت الناقة طرِبت في أثر ولدها ، حنّت تحِنّ حنينا .

* الكشيش — أول هدير الجمل إذا بلغ الهدير ، وقد كشّ يكش كشيشا .

* الكتيت — الهدير إذا ارتفع قليلا فوق الكشيش ، كتّ يكت كتيتا .

* الهدير — هدر البعير يهدر هدرا وهديرا ، وهدّر صوّت في غير شقشقة

* القرقرة — هدير البعير إذا صفا صوته ورجّع ، وقد قرقر .

* الجرجرة — تردّد هدير الفحل في حنجرته ، وقد جرجر ، وفحل جراجر كثير الجرجرة » .

وصفوة القول أن الإشارات التي عثرنا عليها ، والكتب التي وصلت إلينا ، تبين أن العرب تنبهوا إلى معالجة الإبل منذ زمن مبكر ، فألفوا أول ما ألفوا عنها في النصف الثاني من القرن الثاني أو الأعوام الأولى من القرن الثالث . ثم توالت الكتابة عن الإبل . فقد توصلنا إلى عناوين خمسة عشر كتاباً خاصةً بالإبل ، وأحد عشر كتاباً آخر أفردت لها فصلاً أو أكثر .

وكان اللغويون في العصور الأولى أعظم ولعاً بهذا الموضوع ، حتى دوّن اللغويون الذين توفوا في القرن الثالث وحده أربعة عشر كتاباً مفرداً للإبل . أضاف إليها القرن الرابع كتاباً واحداً . ثم لم نعد نسمع عن لغويين ألفوا في

(١) ٣٥٥ .

الإبل خاصة . أما الكتب العامة التي تعرضت للإبل بين الموضوعات التي تعرضت لها ، فألف أربعةً منها لغويون ماتوا في القرن الثالث ، وواحداً لغوي من أهل القرن الرابع ، وثلاثةً لغويون توفوا في القرن الخامس ، واثنين ماتا في القرن السادس ، وآخرها ظهر في قرننا هذا .

ولم يصل إلينا من الكتب الخاصة بالإبل غير كتاب الأصمعي ، الذي كان بعيد الأثر في بقية الكتب اللغوية التي تعرضت لهذا الموضوع بعده . أما الكتب العامة فلا نعرف شيئاً عن أولها ، لأنه لم يصل إلينا . كذلك لم نعثر من كتاب المنتخب والمجرد لكراع النمل إلا على قطعة ، وربما كان في الأجزاء المفقود منه ما يضيف إلى معلوماتنا عنه أو بغيرها بصدد موضوعنا . ولما كانت هذه القطعة الموجودة لا تضم عن الإبل غير فصل واحد قصير ، وكان كتاب مبادىء اللغة للإسكافي يضم فصلاً واحداً أيضاً عن اللغة ، وكتاب الألفاظ (وتهذيبه) يضم بابين ، وكتاب كفاية المتحفظ يضم ثلاثة فصول قصيرة ، وكتاب النعم ... المنسوب لابن قتيبة صورة مشوهة لأبواب الغريب المصنف لأبي عبيد ، كانت هذه الكتب جميعاً غير ذات قيمة في هذا الصدد .

ويبقى لدينا أربعة كتب فقط ، انتهج فقه اللغة للثعالبي منها منهجاً خاصاً ، إذ لم يعقد كتاباً مفرداً للإبل بل فرق ما يتعلق بها في فصوله المختلفة . وبالرغم من ذلك ، نجد الكتب الأربعة تعالج جوانب مشتركة من الابل ، هي ضراب الابل وحملها ونتاجها ولبنها وأولادها وأعمارها وطعامها وشرابها وصفاتها وألوانها وسيرها وأدوائها ، وكل هذه الأمور نجدها في كتاب الأصمعي أيضا . وإذن فقد صار هذا الكتاب القدوة التي يُحتذى من بعده ، في المادة ، وفي النواحي التي يجب تناولها . ليس ذلك حسب ، بل نجد كل الكتب التي تعرضت

للابل تبدأ ككتاب الأصمعي بضراب الابل وحملها ونتاجها ، لقد احتذته في الترتيب أيضاً ، وإن اختلفت معه في ترتيب بقية الفصول . يضاف إلى ذلك أنها احتذته في ترتيب المواد اللغوية في داخل الفصول ، فرتبت بعضها زمنياً أي وفق المراحل التي تمر بها الابل في هذا المجال ، ولم تلجأ في بعضها الآخر إلى ترتيب ما . فالأصمعي هو الذي مهّد الطريق ، وأبان معالمها ، ورسم حدودها التي لم يتعدّها أو يغيرها مؤلف بعده .

ولا يعني ذلك أن الكتب كلها متماثلة ، لا نستطيع أن نميز بينها . فقد كان الأصمعي يحتفل احتفالاً كبيراً بالشواهد المتنوعة بين شعر وأمثال وأقوال وأخبار . فاضطر أبو عبيد وابن سيده بعده إلى حذف الكثير منها . وكان أبو عبيد يلتزم أن يعزو كل قول إلى راويه ، وأن يصرح بالمواطن التي اتفق فيها اللغويون أو اختلفوا . فاضطر ابن سيده بعده إلى حذفها . وكان الثعالبي أكثر من غيره قصداً إلى الايجاز ، والاكتفاء باللفظ وتفسيره حسب ، دون أن يأبه لأمر آخر . أما مخصص ابن سيده فأكبر هذه الكتب ، وأوسعها مادةً لغوية ، وأكلها تناولاً للفظ الذي يعالجه وتجليةً لجوانبه المختلفة ، وأحفلها بالآراء والتوجيهات النحوية والصرفية ، وأكثرها مراجع متنوعة بين رسائل لغوية صغيرة ، ومعاجم كبيرة ، ومصنفات نحوية . ولا يباري « الافصاح » للمؤلفَين المعاصرين الكتب السالفة في المادة اللغوية ، فهي فيه قليلة جداً ، ومجردة عن الشواهد والتعليلات ، ولكنه أجمل منها طبعاً ، وأكثر إفادةً بالنواحي الحديثة التي تيسر على القارىء الوصول إلى ما يريد ، وأعظم محاولة إلى حد ما إلى تجلية التفسير الذي يأتي به للمادة التي يعالجها .

الدكتور حسين نصار

الأوزان العربية

في المصطلحات العلمية

– ٤ –

٥ً) وزن (فُعال) : ما جاء من الكلام العربي القديم على هذا الوزن يدل على داء أو مرض أو طارىء غير طبيعي . وإليك الأمثلة مستنبطة من القاموس [٩٠ كلمة] :

أُجاج	ملوحة إلى مرار
خراج	القروح
احاح	العطش وحرارة الغم
بطاح	مرض يأخذ من الحمى
ذباح	وجع في الحلق
قزاح	مرض يصيب الغنم
جساد	وجع في البطن
كباد	وجع في الكبد
أوار	العطش
سعار	الجنون
صفار	ماء أصفر يجتمع في البطن
طحار	نوع من الزحير يعلو فيه النفس
فتار	ابتداء النشوة
هرار	داء كالورم
قحاز	داء في الغنم
نحاز	داء للابل في رئتها تسعل منه شديداً
ألاس	الجنون واختلاط العقل
دكاس	النعاس
سلاس	ذهاب العقل
شراس	الجرب في مشافر الابل
غساس	داء في الابل
نقاس	داء في المفاصل
قعاس	داء في الغنم من كثرة الاكل تموت منه

طشاش	داء كالزكام
قماص	داء في الغنم لا يلبثها أن تموت ، وداء في الصدر كأنه يكسر العنق
قفاص	داء في الدواب ييبّس قوائمها
نقاص	داء في الشاء تنفض بأبوالها أي تدفع حتى تموت
مراض	داء للثمار يهلكها
حباط	داء ينتفخ منه البطن من اكل الذرة
خباط	داء كالجنون
نحاط	تردد البكاء في الصدر من غير أن يظهر
جواظ	الضجر وقلة الصبر
نطاع	الزكام
خلاع	شبه خبل يصيب الانسان
خماع	عرج في الضبع
دكاع	داء في الخيل والابل
رماع	وجع يعترض في ظهر الساقي حتى يمنعه من السقي
صداع	وجع الرأس
ظلاع	داء في قوائم الدابة لا من سير ولا من تعب
قماع	داء في قوائم الشاة يعوّجها
كلاع	شقاق في فرسن البعير
هقاع	الغفلة من هم ومرض
هكاع	السعال والنوم من التعب
جحاف (حجاف)	مشي البطن
ذؤاف	سرعة الموت
رعاف	خروج الدم من الأنف والدم بعينه
سحاف	السل
شغاف	داء الشراسيف من الشق الأيمن ، ووجع شغاف القلب
عقاف	داء في قوائم الشاة تعوج منه
كتاف	وجع الكتف
نكاف	ورم في نكفتي البعير أو داء في حلقها قاتل ذريعاً
اراق	اليرقان (وهذه أشهر) ، ووجع يتغير منه لون البدن فاحشاً إلى صفرة أو سواد
بصاق	ماء الفم إذا خرج منه
حراق	من المياه الشديد الملوحة

حلاق	وجع الحلق
حماق	الجدري أو شبهه
خناق	داء يمتنع منه نفوذ النفس إلى الرئة
دقاق	فتات كل شيء
زعاق	الماء المر الغليظ لا يطاق شربه
سلاق	بثر تخرج على أصل اللسان ، أو غلظ في الأجفان
شقاق	تشقق يصيب أرساغ الدواب
فؤاق (فواق)	الريح التي تخرج من المعدة أو هو الوجع
حكاك	الحكة (الجرب)
ركاك	ضعف العقل والرأي
ضناك	الزكام
أكال	الحكة
بوال	داء يكثر منه البول
تفال	البصاق ، والزبد
ثمال	السم المنتقع
جمال	السم
خمال	داء في مفاصل الإنسان
ذبال	قروح تخرج بالجنب فتنقب إلى الجوف
رعال	ما سال من الأنف
روال	لعاب الدواب
سلال	قرحة تحدث في الرئة إما بعقب ذات الرئة أو ذات الجنب الخ
هزال	نقيض السمن
اطام	حصر البول من داء
اوام	العطش وحره ودوار الرأس
جذام	علة معروفة
رعام	مخاط الخيل والشاء أو أعم
زؤام	موت كريه أو مجهز
زكام	تحلب فضولٍ رطبةٍ من الدماغ إلى المنخرين
صرام	الحرب والداهية
غمام	الزكام
هدام	دوار من ركوب البحر
هيام	كالجنون ، من العشق
خنان	داء يأخذ الطير في حلوقها ، وزكام في الابل

صنان	ذَفَر الإبط	صباء	سكتة تأخذ الانسان

ما وضعته قياساً على هذا الوزن :

خلال	Acescence	طفاح	Maladie éruptive
زرام	Anurie	ثداء	Maladie de la Mamelle
صماح	Bromidrose	كلاء	Maladie du rein
شهاق	Coqueluche	خصاء	Maladie du testicule
دمال	Furonculose	فقار	Maladie vertébrale
مخاط	Glaire	رحام	Métrite
قطان	Lombalgie	خفات	Mort subite
جبال	Maladie des montagnes	عضال	Myalgie
شباه	Mal bronzé	اباب	Nostalgie
ظلاف	Mal - de - pied	مواد	Pélagisme
خماص	Mal palmaire	سهاف	Polydipsie
قدام	Mal du pied	نهام	Polyphagie
زراق	Maladie bleue	بوال	Polyurie
بطان	Maladie cœliaque	صداف	Psoriasis

خلال : (هو عرض يعرض في كل حلو فيغير طعمه الى الحموضة ، كما في القاموس) ، تخصيصاً للمرض الذي يصيب الأشربة الغولية كالنبيذ وغيره فيجعلها حامضة وذلك لتحول الغول فيها إلى حمض الخل بفعل الخميرة الخلية .

زرام : من زرم الصبي انقطع بوله ، للحالة التي ينقطع معها البول .

صماح : هو العرق المنتن .

شهاق : من شَهَق وشَهِق تردد البكاء في صدره ، للمرض المسمى خطأ بالسعال الديكي ، لأن المصاب به يشهق في سعاله شهيق الباكي

دمال : من الدُمّل ، للحال التي تبدو فيها اندفاعات جلدية ناجمة من التهاب نسيج خلوي تحت الجلد .

مخاط : من المخط وهو مدّ شيء لين كالمصران ؛ للمادة المزجة التي أشبه المخاط (تمييزاً من المخاط Mucus) .

قطان : من القَطَن وهو ما بين الوركين ، وأصل ذنب الطائر ، للحالة التي يشتكى منها في هذه الناحية من الجسم .

جبال : من الجبل ، للداء المعروف في الطب .

شباه : من الشَّبَه لنوع من خلائط النحاس ، لذلك الداء الذي يصبح جلد المصاب به بلون الشبه ومن مرادفاته (داء آديسون) .

ظلاف : من الظلف وهو للبقرة والشاة والظبي وشبهها بمنزلة القدم للانسان ، الداء الذي يصيب ظلف الخراف .

خماص : من الاخمص وهو باطن القدم ما لم يُصب الارض ، للداء الذي يصيب الاخمص .

قدام : من القَدَم ، للداء الذى يصيب القدم .

زراق : من الازرق ، للداء المعروف في الطب .

بطان : من البطن ، للداء المعروف في الطب .

طفاح : من الطفح : للداء المعروف في الطب .

ثداء : من الثدي ، للداء الذي يصيب الثدي .

كلاء : من الكلوة او الكلية ، للداء الذي يصيب الكلية .

خصاء : من الخصية للداء الذي يصيب الخصية .

فقار : من الفقرة ، للداء المعروف في الطب .

رحام : من الرحم ، للالتهاب الذي يصيب الرحم .

خفات : وهو الموت فجأةً .

عضال : من العضلة ، للألم الذي يشعر به في إحدى العضلات .

اباب : من أبّ يؤب الى وطنه اشتاق ، للحالة التي تستولي على البعيد عن وطنه .

مواد : من ماد ميداً أصابه دوار من ركوب بحر أو سكر ، لما يصيب راكب البحر من الدوار . وهي خير من كلمتي (داء البحر) ترجمة حرفية للكلمة الافرنجية Mal de mer = وهو الهدام .

سهاف : من السَّهَف وهو شدة العطش . ورجل مسهوف كثير الشرب للماء لا يكاد يروى . وطعام مسهفة يسقي الماء كثيراً . فالسهاف العطاش ، تخصيصاً للحالة التي تظهر في المسكورين (المصابين بداء السكر) يكثرون منها شرب الماء . ولا يبعد أن تكون كلمة Soif الافرنجية ومعناها العطش مأخوذة عن الكلمة العربية لفظاً ومعنىً .

نهام : من النَّهَم وهو افراط الشهوة في الطعام وان لا تمتلىء عين الآكل ولا يشبع . للحالة التي تظهر في المسكورين (= المصابين بداء السكر) يفرطون معها في الأكل .

بوال : من البول ، داء يكثر منه البول .

صداف : من الصدَف . لما كان يسمى قبلاً (داء الصدف) ، وكلمة واحدة خير للاضافة والنسبة .

الكواكبي

هامش : كان مجمع اللغة العربية أقر في القاهرة قياسية صيغة فُعَال للمرض ، مصدراً من فَعَلَ اللازم المفتوح العين . ولكن بعض العلماء من الأطباء والصيادلة (ومنهم الزميل الدكتور الكواكبي) يذهبون الى التوسع في الاصطلاحات العلمية ، أي الى الاشتقاق من الأسماء أيضاً مثل نُداء من نَدْي ، وكلاء من كلوة ، وعصاب من عصب ، ووُراك من وَرك وأشباه ذلك .

ولا بد من عرض هذا الموضوع على مجمع اللغة العربية بالقاهرة (لجنة الأصول) . ومثل ذلك اشتقاق « فَعَلٍ » الدلالة على مرض أو ألم أو عيب ، من الأسماء ، فضلاً عن اشتقاقه من فَعِلَ اللازم المكسور العين . « أنظر عدد تموز « يوليه » سنة ١٩٥٨ من هذه المجلة ص ١١٥ » .

وعلمنا أخيراً أن مجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بجواز الاشتقاق ، من الأفعال ومن أسماء الأعيان أيضاً،على وزن فُعَال وفَعَل ، مثل عُصاب من عَصَب ، وفَيَل من فِيْل .

لجنة المجلة

بمناسبة مهرجان ذكرى الغزالي

ابو الحسن المسفّر

فيلسوف مغربي من عهد الموحدين

هو الشيخ الحكيم ابو الحسن علي (بن خابل) المسفّر السَّبْتي ، عرف بلقب المسفر الذي يعني أنه من أهل صناعة تسفير الكتب ، وربما كان من آل المُسَفِّر الاشراف الحُسَيْنِيِّين المعروفين بفاس لاننا لم نعرف هذا الشيخ الا من طريق ذكره عَرضاً في كتاب مُحَاضرة الابرار ومسامرة الاخيار لابن عَربي الحاتمي فلا نستطيع أن نجزم فيه بشيء .

قال ابنُ عَربي : أنشدنا ابو عبد الله بن عبد الجليل قال أنشدني ابو الحسن علي المسفر بسبتة لنفسه :

يا أيها المبتلَى بذمي ... قد علِم الله ما تقول
فالقولُ ان خفّ في لساني ... أخافَني وزنُه الثقيلُ
وحافظٌ كاتب شهيد ... يكتُبُ عني الذي أقولُ
مَن حاسب النفسَ كلَّ حين ... لم يَتهاوَنْ بما يقولُ

ثم قال بأثر ذلك : « كان هذا الشيخ المسفر جليل القدر حكيما عارفا غامضا في الناس مجهول الذكر ، رأيته بسبتة ، له تصانيف منها منهاج العابدين يُعزَى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانمــا هو من مصنفات هذا الشيخ ،

وكذلك كتاب النفخ والتسوية الذي يُعزَى الى ابي حامد ايضا وتُسمّيه الناس المضنون الصغير ·

وهذا الشيخ أيضا القصيدة المشهورة وهي هذه :

قلْ لاخوانٍ رأوني ميتا   فبكَوني ورثوني حزَنا
اتظنّون بأني ميْتُكم   لستُ ذاك الميْتَ والله أنا

الى آخر القصيدة التي سنتكلم عنها فيما بعد ·

هذا جملة ما ورد عن صاحبنا في كتاب المحاضرة وهو أمر مهم يدعو الى اطالة التفكير في هذه الشخصية الغامضة التي كاد الاهمال يطويها من سجل التاريخ لولا تلك الاشارة العابرة من الشيخ محيي الدين رحمه الله · وعلى كل حال فالرّاوِيَةُ ثقة لا يتطرّق اليه الشك ، ألاَ ترى الى روايته للابيات الاربعة عن ابن عبد الجليل أي بالواسطة على الرغم من رؤيته للشيخ بسبتة ؟ وهو مع ذلك من أرباب هذا الشأن وذوي الرسوخ فيه ، فاذا قال عن منهاج العابدين إنه يُعزَى لابي حامد الغزالي وليس له ، وانما هو من مصنفات هذا الشيخ ، بهذه العبارات المفيدة لتأكيد مضمونها ، فانه يَعرِف ما يقول وَيَعْنيه وكذلك يُقال في كتاب النفخ والتسوية والقصيدة النونية التي نُسِبتْ ايضا للغزالي · وليس هذا فقط فانّا نجدُ في هذه الفذْلكة من كلام الشيخ الاكبر جوابًا عن تساؤل طالما ردّده الباحثون في آثار الامام الغزالي ، وحلاًّ لمُشكِل يتعلق بفلسفة هذا المفكر العظيم ·

ذلك ان كتاب منهاج العابدين لم يذكره ابنُ السُّبْكي في جملة مؤلفات الغزالي أثناء ترجمته له في طبقات الشافعية ، وقد لاحظ ذلك السيد مُرتضى الزبيدي في شرح الاحياء ، وأشار الى مقالة ابن عربي هذه · وقد بقي

ذلك أن نسبة الكتاب الى الغزالي لم تكن معروفة في كل الاوساط بحيث خفيت على ابن السبكي فلم يذكره ولو بهذه الصفة . وذلك مما يرجح انه ليس من مؤلفاته .

وذكر ابو سالم العياشي في رحلته كلام ابن عربي هذا ثم عقب عليه بما يلي : (قلت قد اشتهر واستفاض نسبة منهاج العابدين للغزالي ، وقد كنتُ قبل رؤية هذا الكلام اتعجب من كونه ليس جارياً على مذهبه ، ولا هو مطابق لنفسه ، وكنت أبحث كثيراً عن المشائخ الذين ينقل عنهم فيه حيث يقول : قال شيخنا أبو عمرو ، وليس ذلك دأبه في مصنفاته وأنا مع ذلك لا أشك ان الكتاب له لاشتهار ذلك ، وللاشارة فيه الى احياء علوم الدين ، ولنقله فيه عن امام الحرمين سماعا ، فلما رأيت كلام الشيخ محيي الدين المتقدم تيقنت انه ليس له ، لعدالة الشيخ محيي الدين وسعة علمه واطلاعه ، لا سيما وقد ذكر انه يعزى لابي حامد فما نفاه عنه مع علمه بالعزو المذكور الا لعلم بقين حصل له بأنه لغيره مع شواهد القرائن المتقدمة ، فان كلام ابي حامد لا يكاد يخفى على من مارسه ، فانه لسان وقته بلاغة وتحريرا .

وذو الذوق السليم يميز بين الكلامين . ويشهد لذلك ايضا أن من عرف بالامام ابي حامد من الاقدمين لم يذكروا هذا الكتاب في تآليفه والله اعلم .)

وهذا البحث المنهجي من ابي سالم العياشي ينفي كلّ ما بقي من احتمال لصحة نسبة الكتاب المذكور الى الامام الغزالي . وهو عند التحليل يرجع الى العناصر الآتية :

أ) أسلوبه غير اسلوب الغزالي فهو ليس جاريا على مذهبه ، ولا مطابقا لنفسه ، وقد توارد الدكتور زكي مبارك مع العلامة ابي سالم على هذه العلة

فقال في كتاب الاخلاق عند الغزالي : « ومن مؤلفاته الهامة في الاخلاق كتاب منهاج العابدين وهو آخر مصنفاته ولعل هذا هو السر فيما احتواه هذا الكتاب من مظاهر الضعف والاضطراب . وقد رأيتَ كيف اعتلت صحته بسبب العزلة . ونقل الزبيدي عن المسامرة لابن عربي انه ليس له وانما هو لأبي الحسن علي ابن خليل السبتي وسترى بعد قليل ما زُوِّر باسم الغزالي من التآليف » .

٢ً) الاشياخ الذين ينقل عنهم ليسوا من اشياخ الغزالي المعروفين . وقد كنت قبل وقوفي على كلام ابي سالم سلكتُ نفس الطريق في معرفة مدى توافق هذا الكتاب وكتاب الاحيـاء الذي وقعت الاشارة اليه فيه على أنه للمؤلف ، فوصلت للنتيجة نفسها وهي ان هؤلاء المشايخ لا ذكر لهم عند الغزالي .

٣ً) عدالة الشيخ محيي الدين الذي نَسَبَ الكتاب لصاحبه الحقيقي مع معرفته بعزوه للغزالي ، وقد زدنا على ذلك فيما سبق أنه من أرباب هذا الشأن فلا يخفى عليه ما هو من كلام الغزالي وما هو من كلام غيره .

٤ً) عدم ذكر هـذا الكتاب في مؤلفات الغزالي عند من عرَّف به من الاقدمين . وقد أشار الزبيدي الى هذا الوجه فيما ألْمَعْنا اليه سابقاً .

وبالرغم من القيمة العلمية لهذا البحث فان المحقق أبا العباس الهِلاَلي لم يقتنع به فكتب عليه في (نور البصر) بعد نقله له ما نصه : « قلت ورأيت مكتوبا على نسخة منهاج العابدين منقولا من خط الامام القَصَّار أنه للغزالى وأنه آخر ما ألفه ، وأنه أنفعُ كتبه فيما اظن . وما ذكره ابن العربي إن صحَّ فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم . وأما منهاج العابدين المشهور ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الاحياء » ففي رجوع الشيخ ابي سالم عن اعتقاده الاول الى ما عند الحاتمي نظر والله أعلم .

والعجبُ من الهلالي اذ يقول : « وما ذكره ابن العربي (ان صح) فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم » وهو يرى أن الكلام كله مبني على نفي هذا المنهاج المنسوب للغزالي عنه واثباته لمَن هو له حقيقةً ، ثم هو يتشكك في رواية ابن عربي مع ما عُلِمَ من عدالته وتثبته وكونه معاصرا لصاحبنا ابي الحسن المسفر ، ويتمسك بما وُجد منقولا من خط الامام القصار في صحة نسبة الكتاب الى الغزالي ، ولا يخلو أن يكون ذلك مجاراةً للاعتقاد الشائع الذي لم يخفَ على ابي سالم . وأما ما جاء في الكتاب من التصريح بان صاحبه هو مؤلف كتاب الاحياء فقد عرفَه الجميع وهو ما حفزَهم على البحث في ذلك حتى تحققوا بعدم صحته وتطرَّقوا منه الى ذكر ما نُسِب الى الغزالي وغيره من الكتب التي ليست له ولا تتمثل فيها روحُه . فلا شك عندي ان الهلالي لم يتأمل كلام العياشي ولذلك خانه تحقيقُه .

هذا ما يتعلق بكتاب منهاج العابدين وأما كتاب النفخ والتسوية المعروف بالمضنون الصغير ، فانه ايضا لم يذكره ابن السُّبْكي في تعداد مؤلفات الغزالي، وذكر المضنون به على غير اهله اعني المضنون الكبير عرَضاً اثناء الدفاع عن ابي حامد وردِّ ما انتُقِد عليه ، وهذا نصُّه في ذلك : (وذكر ابنُ الصلاح أن كتاب المضنون المنسوب اليه معاذَ اللهِ ان يكون له ، وبيَّن سبب كونه مختلَقاً موضوعا عليه ، والأمرُ كما قال ، وقد اشتمل المضنون على التصريح بقِدَم العالم ونفْي عِلم القَديم بالجزئيات ونفْيِ الصفات ، وكلٌّ واحدة من هذه يُكفِّر الغزالي قائلها هو وأهلُ السنة اجمعون فكيف يُتصوَّر أنَّه يقولُها ؟) فاذا كان ابنُ عربي إنما نفي عن الغزالي المضنونَ الصغير ، واذا كان كلامُه يقضي بأن المضنون الكبير هو للغزالي فهذا ابنُ السُّبْكي لا يتعرض للمضنون الصغير بنفي ولا إثبات وبنفي المضنونَ الكبير قطعاً عن الغزالي .

وربما يقول القارىء أن كلامه ليس نصا في احد المضنونتين فبماذا حملتموه على الكبير ؟ قلنا ان وصف الكبير والصغير انما هو اصطلاح حادث والا فالكبير اسمه المضنون به على غير اهله والصغير اسمه النفخ والتسوية ، وأظن ان الناس اطلقوا عليه اسم المضنون الصغير من أجل تشابهه موضوعاً في الجملة مع المضنون به على اهله ثم لصغر حجمه عنه . على ان السيد مرتضى الزبيدي قد فصل الكلام عنهما تفصيلا مما يفيد ان انتقاد ابن الصلاح موجه يقيناً للمضنون الكبير . فقد قال في التنبيه على ما عزي لابي حامد من كتب ليست له : « ومنها كتاب النفخ والتسوية فانه كذلك موضوع عليه ، ومنها المضنون على غير اهله ، قال ابن السبكي ذكر ابن الصلاح انه منسوب اليه ، وقال معاذ الله ان يكون له » الى آخر ما سبق نقله عن ابن السبكي .

وقال على إثره : (وهو عندي ، وفي المسامرة — يعني محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار لابن عربي — أنه من تأليف علي بن خليل السبتي ، وكذلك صرح صاحب تحفة الارشاد بأنه موضوع عليه وقد صنف ابو بكر محمد بن عبد الله المالقي كتابا في رده وتوفي سنة ٧٥٠) .

وقد عاد الزبيدي يخلط في هذا الكلام بين المضنونتين اذ من المعلوم ان الذي ذكره ابن عربي هو الصغير ، وعلى كل فقد افاد هذا الكلام ان كلتيهما موضوع على الغزالي وليس من تأليفه . وأن احدهما وهو الكبير فيما يظهر لقي حملة عنيفة من لدن ابن الصلاح الى ابي بكر المالقي الذي ألف كتابا خاصا في رده وقفت على تسميته عند النشباهي في المرتبة العليا بكتاب الشجوم الواكفة ، والظلال الوارفة ، في الرد على ما تضمنه المضنون به من اعتقادات الفلاسفة .

ولنا في سبب عزو كتاب النفخ والتسوية الى الغزالي وتسميته المضنون الصغير رأي لا يبعد ان يكون صوابا ، وهو أن هذا الكتاب وضع بشكل اسئلة واجوبة نسبت في طالعها الى الغزالي ، ولذلك يسمى ايضا كتاب الاجوبة الغزالية في المسائل الأخروية كما ثبت على ظهر النسخة المطبوعة منه ، فلعل صاحبنا الشيخ المسفر وضعه بهذا الشكل لترويجه ولضمان إقبال الناس عليه وهكذا جاء في أوله :

« سئل الشيخ الامام الاجل الزاهد السيد حجة الاسلام زين الدين مقتدى الامة قدوة الفريقين ابو حامد محمد بن محمد الغزالي قدس روحه ونور ضريحه عن معنى قوله تعالى : فاذا سويته ونفخت فيه من روحي ، ما التسوية وما النفخ وما الروح فقال ... » الى آخره . فهذا الاسلوب الذي حرر به الكتاب مما يفيد انه من املاء الغزالي وان كان هو في الواقع من تأليف المسفر ؛ جعل الناس ينسبونه للاول دون الثاني وتلاقيه مع المضنون به على غير اهله في بعض المسائل ، وخاصة في الركن الرابع الذي يشتمل على احوال ما بعد الموت ، مع كبر حجم هذا وتعرضه لمسائل لم يتعرض لها كتاب النفخ والتسوية ، كل ذلك مما أعطاه اسم المضنون الصغير .

على ان المهم في هذا كله هو حل المشكل الذي تعرض له ابن الصلاح وهو اقتضاء نسبة المضنون الى الغزالي انه يقول بقدم العالم وعدم علم القديم سبحانه وتعالى بالجزئيات ونفي الصفات القديمة عنه وهو مذهب الفلاسفة الذي عرف الغزالي رحمه الله بالتفاني في دحضه واقامة الادلة على بطلانه ، كما يعلم من كتابه تهافت الفلاسفة وغيره ، فجاء كلام ابن عربي في كتابه محاضرة الابرار مزيحا لهذه العلة مزيلا لهذه الشبهة حيث بين أن الكتاب المذكور ليس له ، وانما هو لصاحبنا المسفر كما جاء كلامه المشار اليه جوابا

عن سؤال المتشبهين في نسبة كتاب منهاج العابدين للغزالي بعد ان درسوه ورأوه مخالفاً لطريقته ولا يشبه نفسه .

فان قيل ان الذي نفاه ابن عربي عن ابي حامد هو المضنون الصغير ، والطعن المذكور انما يتوجه الى المضنون الكبير ، قلنا ان هذه مسألة اخرى تثير اشكالا جديدا وهو ان كلا من المضنونين اللذين بيدنا لا يوجد فيهما التصريح بشيء مما ذكره ابن الصلاح ، عدا ما يوهمه كلامه في المضنون الصغير في فصل الروح من القول الاول اعني قدم العالم ، وكذلك بعض فقرات من المضنون الكبير فلعل العبارات التي كانت صريحة في هذا المعنى جردت منه .

وثم في المضنون الصغير في الفصل المذكور عبارة تزري بالاشعرية والمعتزلة وهذا بالنسبة الى نفي الكتاب عن الغزالي مهم جدا ، لأن من المعروف ان ابا حامد كان اشعري العقيدة فهو لا يتوكأ على اصحابه بهذه الصورة .

وننظر اخيراً في قصيدة صاحبنا النونية التي قال عنها ابن عربي انها قصيدة مشهورة فنجد انها نسبت ايضا الى الغزالي ، وقيل انها وجدت بعد موته تحت وسادته ، فاما نسبتها اليه فنستفاد من شرح الاحياء للزبيدي حيث انه قال في التنبيه الذي تقدمت الاشارة اليه على الكتب التي عزيت للغزالي ما نصه : (ومنها كتاب تحسين الظنون) . وله فيه :

لا تظنوا الموت موتاً إنه لحياة وهي غايات المنى
احسنوا الظن برب راحم تشكروا السعي وتأتوا أمنا
ما ارى نفسي الا انتم واعتقادي انكم انتم أنا . .

وهذه الابيات هي من ضمن القصيدة التي نحن بصددها ، فهذا ما يدل على

نَحَلَها للغزالي . وأما انها وُجِدَت بعد موته تحت وسادته فإنَّا رأينا ذلك مكتوبا على نسخة خطية منها . وقد علمتَ ان الشيخ الاكبر جزَم بنسبتها لصاحبنا من غير ان يقول انها تنسب للغزالي كما قال في الكتابين السابقين من تآليفه ، فلم يبق شك في انها للشيخ المسفر .

وهذه القصيدة هي من الشعر الفلسفي الرفيع ، وحقها ان تُقرَن بعينية الشيخ الرئيس ابن سينا فإن كلا منهما تناول مطلبا مهما من مطالب الفلسفة وصاغه صياغةً شعرية جميلة يمتزج الخيالُ فيها بالحقيقة وحلّق في سماء العقل فيرُودُ آفاقَ المعرفة من غير ان يفقد طبيعتَه السحرية الأخَّاذة او يُضَيِّعَ لحنَه الشَّجِي الخالد .

واذا كانت عينيةُ ابن سينا تتناول موضوع النفس ، فانَّ نونية صاحبنا تتناول موضوع الموت وما بعد الطبيعة ، فتعتبر الموتَ تحرراً من قيد السجن وانطلاقا نحو حياة افضل من هذه الحياة الدنيا هي ما كانت النفس تتمناه وترغب في التعرُّف اليه لتبلغ كمالها وتنعَمْ ابداً في عالَم قُدْسي يُكشَف لها فيه الحجاب عن الحقائق العليا وتعود سيرَتَها الاولى من الفطرة التي فطر الله عليها الناس . ويُتَلَمَّح من القصيدة القولُ بوحدة الوجود وهو من مذاهب الفلسفة التي أخذ بها كثير من المتصوفة كالشيخ الاكبر وغيره ، وفي النص الذي اثبته الزبيدي من كلام ابن عربي عن صاحبنا بعد قوله رأيتُه بسبتة زيادةُ جملة لا توجد بنسخة الحاضرة المطبوعة وهي : (وتباحثتُ معه) فلا شك ان مباحثاتهما كانت في هذه المطالب وما شابهها . وكان ابن عربي حينئذ في عنفوان الشباب ، في سن الثلاثين فما اليها ، لانه ولد سنة ٥٦٠ ورحل الى المشرق رحلته التي لم يرجع منها سنة ٥٩٨ وفي اثناء ذلك كان يُقيم باشبيلية ، ويتردد على المغرب للدراسة والسياحة إذْ ثبتَ انه درس بسبتة وفاس على بعض علمائها .

أما صاحبنا فالغالب انه كان في نهاية عمره ، ويدل على ذلك ان ابن عربي روى الابيات اللامية الاربعة من نظمه عن طريق بعض شيوخه ، فهو وان لقيه يعد في رتبة مشيخة شيوخه . وبذلك نظن انه لم يتجاوز القرن السادس فهو من رجاله .

والآن نقدم نص القصيدة كاملاً على ما حققناه من مقابلة النسخة المطبوعة بالمخطوطة التي عندنا وهي تزيد على المطبوعة خمسة ابيات مع اختلاف في الترتيب وفي بعض الالفاظ وان كان لفظ المطبوعة في بعض الابيات يكون أوفق للمعنى او أنسب للوزن ، والابيات الزائدة في مخطوطتنا هي الثاني ، والسادس ، والتاسع ، والثامن والعشرون ، والواحد والثلاثون ، بترتيبها الذي اتبعناه لا ترجيحاً له ولكن لان ترتيب المطبوعة هو تحت نظر كل واحد ، فنكون بهذا قد وضعنا النسختين معا بين يدي من يهتمّ بدراسة القصيدة او آثار الشيخ المسفّر جملةً :

١ قل لاخوانٍ رأوني مَيِّتاً فبكوني ورَثَوْني حزَنا

٢ أعَلى الغائبِ منّي حزْنكم أمْ على الحاضرِ مَعْكم هاهُنا

٣ أتظنُّــون بأني مَيْتُكم ليسَ ذاكَ الميْتُ واللهِ أنا

٤ أنا في الصُّورِ وهذا جَسَدي كانَ لُبْسي وقَميصي زَمنا

٥ أنا كنزٌ وحجابي طَلْسَمٌ من تُرابٍ قد تهيّا للفَنا

٦ أنا دُرٌّ قد حواني صَدَفٌ طِرْتُ عنه فتخلّى رَهَنا

٧ أنا عصفورٌ وهذا قَفَصي كان سِجْني فألفتُ السّجَنا

٨ أشكُرُ اللهَ الذي خلَّصني ... وبنَى لي في المعالي رُكُنا
٩ كنتُ قبلَ اليومِ مَيْتاً بَينكم ... فحَييتُ وخلَعتُ الكَفَنا
١٠ فأنا اليوم أُناجي مَلأً ... وأرَى اللهَ جِهاراً علَنا
١١ عاكِفٌ في اللوحِ أقرا وأرَى ... كلَّ ما كان ويأتي ودَنا
١٢ وطعَامي وشرابي واحِدٌ ... هُوَ رمْزٌ فافْهموهُ حسَنا
١٣ ليس خمراً سائغاً أو عَسَلاً ... لا ، ولا ماءً ولكنْ لبَنَا
١٤ هو مَشرُوب رَسولِ اللهِ إذْ ... كانَ يَسْرِي فطْرُه معْ فطْرِنا
١٥ فافْهَمُوا السِّرَّ ففيهِ نَبأٌ ... أيُّ معنى تحت لفظ كَمَنا
١٦ فاهْدِمُوا بيتِي ورُضُّوا قفَصي ... وذَرُوا الطِّلْسَمَ بعْدِي وَثَنا
١٧ وقميصي مَزِّقُوهُ رِمَماً ... ودَعُوا الكلَّ دَفِيناً بَيننا
١٨ قَدْ تَرَحَّلْتُ وخَلَّفْتُكُمُ ... لسْتُ أرْضى دارَكُمْ لي وَطَنا
١٩ حَيٌّ ذي الدَّارِ نَؤُومٌ مُغْرِقٌ ... فإذا مَاتَ أطَارَ الوَسَنا
٢٠ لا تَظُنُّوا الموْتَ مَوْتاً إنَّهُ ... لَحياةٌ هِيَ غاياتُ المُنى
٢١ لا تُرُعْكُمْ هَجْمَةُ الموْتِ فَما ... هِيَ إلاَّ نُقْلَةٌ مِنْ هَا هُنا
٢٢ فاخلَعُوا الأجسَادَ عَنْ أنْفُسِكُمْ ... تُبْصِرُوا الحَقَّ عِياناً بَيِّنَا
٢٣ وخُذُوا في الزَّادِ جهداً لا تَنُوا ... ليسَ بالعاقِلِ مِنَّا مَنْ وَنَى
٢٤ حَسِّنُوا الظَنَّ بِرَبٍّ راحمٍ ... تَشْكُرُوا السَّعْيَ وتأْتُوا أمَنا

٢٥ مَا أرَى نَفسِيَ إلاَّ أنتُمُ   واعتِقَادي أنَّكُم أنْتُمْ أنا
٢٦ عُنصُرُ الأنْفُسِ مِنَّا واحِدٌ   وكذا الجسم جميعاً عَمَّنا
٢٧ فمَتَى ما كانَ خَيْرٌ فلَنا   ومتـى ما كانَ شَرٌّ فَبِنَـا
٢٨ فارحَمُوني تَرْحَمُوا أنفُسَكُم   واعْلَمُوا أنكُمُ في إِثْرِنا
٢٩ أسْألُ اللهَ لنفْسِي رحْمَـةً   رحِمَ اللهُ صَدِيقاً أمَّنَـا
٣٠ وعلَيْكُمْ مِنْ سَلامي صَيِّبٌ   وسَلامُ اللهِ بَدْأً وثُنَى
٣١ أَبَدَ الدَّهْرِ إلى يَوْم يَرَى   بَعْضُنا بَعْضاً لِرَحْبٍ وهَنا

عبد الله كنون

كتاب الإتباع

تأليف

الإمام العلامة حجة العرب

أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي

المتوفى سنة ٣٥١ هـ

- ٤ -

بابُ التَّوكيدِ الَّذي فيهِ اللامُ

يُقالُ : إِنَّهُ لَساغِبٌ لاغِبٌ ، والسَّاغِبُ الجائِعُ ، واللَّاغِبُ المُعْيِي مِنْ قَوْلِكَ : لَغَبَ الرَّجُلُ يَلغُبُ لُغُوبًا مِثْلُ دَخَلَ يَدْخُلُ دُخولاً [١] ، وفي التَّنْزِيلِ [٢] : «وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ»

---

(١) وهذا التوكيد مما انفرد به المصنف ، ولم نجده في مراجع الاتباع ، وفي اللسان (سغب) : ورجل ساغب لاغب : ذو مَسغبة : وسَغِب ، وسغبان لغبان : جوعان أو عطشان ، وقال الفرّاء في قوله تعالى : في يوم ذي مَسْغَبَة : أي مَجاعة .

(٢) من الآية (٣٥ : ق) « ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، وما مَسّنا من لُغوب » .

وَيُقالُ : مَا ذُقْتُ عِنْدَهُمْ شَمَاجًا ولا لمَاجا ، وهُمَا واحِدٌ ، وهُوَ مَا يُقَدَّمُ لِلضَّيْفِ لِيَتَعَلَّلَ بِهِ قَبْلَ الطعامِ (١) ؛

ومَا ذُقْتُ عِنْدَهُ عَبَكَةً ولا لبَكَةً أيْ : ما ذُقْتُ عِنْدَهُ شيْئًا (٢) ؛

وَكَذٰلِكَ : مَا ذُقْتُ ذَواقا ولا لمَاقا ، واللَّماقُ (٣) : الشَّيْء

(١) وهذا التوكيد من باب النفي في الطعام ، الأصمعيّ : « ماذُقتُ أكالاً ولا لَماجاً ولا شَماجاً » أي ما أكلت شيئاً ، وقولهم : شَماجاً ولَماجاً ، ولَماجاً وشماجاً ، بغير اتباع ولا ترتيب يدلّ على أن هذا الحرف من باب التوكيد على شرط المصنف ، وأصل الشّماج من : شمَجَ الشيء : خلطه ، وشمج من الأرز والشعير ونحوهما : خبزَ منه شبهَ قُرَص غِلاظ ، وهو الشماج ، وانظر تهذيب الألفاظ (٢٧١) ، وكتاب الإبدال (١/٣٥٣) .

(٢) وليس هذا التوكيد في مظانّ الاتباع ، وفي اللسان (عبك) : عَبَكَ الشيء بالشيء : لبكه ، وعبكه به أيضاً خلطه ، والعبكة القطعة من الشيء يقال : ماذقت عَبكةً ولا لَبكةً ، وفي ألفاظ ابن السكيت (٤٩٠) في (باب ماينطق بجَحد) قال سمعت العامريّة تقول : مافي النّحي عَبَكةٌ : أي شيءٌ من السمن ، وما أغني عنه عَبَكةٌ : أي ما أغنَى عنه شيئاً .

(٣) وفي ألفاظ ابن السكيت : ماذقت لَماقًا ولا شماجًا ولا ذواقا (تهذيب الألفاظ ٢٧١) ، وفي اصلاح المنطق ٣٩٠ : فاللّماق يكون في الطعام والشراب .

اليَسِيرُ مِنَ الطَّعَامِ أوِ الشَّرَابِ ، قَالَ الشَّاعِرُ[(١)] :

٣٩ كَبَرْقٍ لاحَ يُعْجِبُ مَنْ رَآهُ ولا يَشْفِي الْحَوَائِمَ مِنْ لمَاقِ

ومِثْلُهُ قَوْلُهُمْ : ما ذُقْتُ عَلوسًا ولا لَوُوسًا : أي مَا ذُقْتُ شَيْئًا [(٢)] ؛

وَقَالَ أبُو زَيْدٍ يُقالُ : إنَّ فُلاناً لَلَحِزٌ لَصِبٌ ، وهُوَ الَّذِي لا يَكادُ يُعْطِي شَيْئًا ، فإنْ أعْطَى قَلِيلاً ، وقد لَحِزَ يَلْحَزُ لَحَزًا ، ولَصِبَ يَلْصَبُ لَصَبًا ، وَهُوَ مِنْ لَصَبِ الجِلْدِ بِاللَّحْمِ حِينَ يَلْزَقُ بِهِ مِنْ هُزَالِ الدَّابَّةِ[(٣)] ؛

---

(١) نَهْشَلُ بن حَرِّيّ : ل ت (لمق) ، ويُروى في أساس البلاغة (لمق) :

كبرق بات يعجب من رآه وما يغني الحوائم من لماقِ

ويُروى العجز في ج ٣/١٦٣ : (ولا يغني ...) ، وانظر مخ ٩/١٠١ و ١٣/٢٤٩ والشربشي ٢/١٠٣ ، وأمثال الميداني ١/١٣ .

(٢) وفي ألفاظ يعقوب (٢٧٢) : وما لُسنا عنده لؤوسًا ، ولا عَلَسنا عَلوسًا ، ولا عَدَفنا عَدوفاً ؛ وفي إصلاح المنطق ٣٩١ : وقال أبو صاعد : مالُسنا عندهم لَراسًا وما عَلَسنا عندهم عَلوسًا ، وما عَلَسوا ضيفَهم بشيء .

(٣) ولعل هذا الإتباع مما انفرد به أبو الطيب ، ولا ذكر له في مظان الإتباع التي راجعناها ، وجاء في ل (لصب) ورجل لَصِبٌ : عَسِر الأخلاق بخيل ، وفلان لَحِزٌ لَصِبٌ : لايكاد يعطي شيئاً ، قلت : ـــ

ويُقالُ : إنَّهُ لَطَبيبٌ لَبيبٌ ، واللَّبيبُ العَاقِلُ(١) ؛

ويُقالُ : رَجُلٌ هَاعٌ لاعٌ ، وامْرَأَةٌ هَاعَةٌ لاعَةٌ : إذَا كانَ جَبَانًا قَليلَ الصَّبْرِ(٢) قالَ الأَعْشَى(٣) :

٤٠ مُلْمِعٌ لاَعَةُ الفُؤادِ إلىٰ جَحْـــشٍ فَلاهُ عَنْها فَبِئْسَ الفالي

ـــ ولا يشترط أبو الطيب في إبداله تقارب المخارج فقد روَى فيه (٣٠/١) حروفا مثل : نَشِبَ في حباله ونَشِق ، ونَعَبَ ونَعَقَ الغرابُ ، وبالحَذو حَذوَه نقول إن (لَصِبَ) جلد فلان و (لَصِقَ) من الهُزال ، وهما حرفان من الإبدال .

(١) مرّ بنا آنفاً في (الإتباع أوله اللام) طبٌّ لبٌّ ، لأنه لا يُفرد (لبٌّ) ، وهنـــا يجيء (لبيب) مفرداً ، ولذا جعله المصنف من باب التوكيد .

(٢) وجاء في اللسان (هيع) هاعَ يَهاع ويَهِيع هَيْعـــاً وهاعاً وهيوعًا وهيعة : جَبُن وفزع قال الطرماح :

أنا ابنُ حماةِ المجد من آلِ مالكٍ إذا جَعلت خُورُ الرجالِ تَهيعُ

ورجل هائع لائع ، وهاعٌ لاعٌ ، وهاعٍ لاعٍ على القلب : كلُّ ذلك إتباع أي جبان ضعيف جزوع ، وامرأة هــاعة لاعة ؛ ابن الاعرابي : الهاع الجزوع ، واللّاع الموجع .

(٣) الأعشى الكبير ميمون بن قيس ، والشــاهد هو البيت الذي رقمه ٢٩ من قصيدة مدح بهــا الأسود ابن المُنذر اللخميّ ، وهي أولى قصائد الديوان ، ومطلعها :

ما بكاءُ الكبيرِ بالأطلالِ وسُؤالي فهلْ تردُّ سؤالي ـــ

وَإِنَّهُ لشَكِسٌ لَقِسٌ ، واللَّقِسُ : الخَبِيثُ النَّفسِ (١) ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لمِعْفَتٌ مِلْفَتٌ ، وهُوَ الَّذِي يَعْفِتُ كُلَّ شَيْءٍ ويَلْفِتُهُ : أيْ يَدُقُّهُ ويَكْسِرُهُ (٢) .

ـــ والشاهد في وصف أتان حمار الوحش الملع التي استبانَ حملها فلمع ضرعُها باللبن ، والتاع فؤادُها حزناً على جحشها المفطوم ، والافتلاء الفطام ، ورواية الديوان (مُلمعٍ لاعةِ الفؤاد) هي الصحيحة لأنها صفة للأتان المجرورة في البيت الذي قبله ، وهو :

(لاحهُ الصيفُ والصيالُ وإشفاقٌ على سَعدةٍ كقوس الضالِ)

والسَّعدة هي أتان حمار الوحش .

(١) مرّ بنا آنفاً في (باب الإتباع الذي أوله اللام) شكس لكس ، وأنَّ (الشكس) : السيء الخلق و (اللكس) العَسِر ؛ قال الأزهريّ : جعل الليث (اللقس) الحرصَ والشَّرَه ، وجعله غيرُه الغَثَيان وخُبثَ النفس ، قال : وهو الصَّواب ؛ قلتُ : ويدلّ على صحة تصويب الأزهريّ حديثُ : « لايقولنّ أحدُكم خَبُثَت نفسي ، ولكن ليقلْ : لَقِسَت نفسي » أي غَثَت ، ونرى أيضاً أن بين (لكس ولقس) إبدالاً : لأن القاف أختُ الكاف ، فهما لهويّتان من مخرج واحد ، وجعل شيخنا أبو الطيب (لكس) إتباعاً لأنها لاتفرد و (لقس) أكثر استعمالاً وشهرة فأفردت ، ولذا جعلها توكيداً .

(٢) وفي أمالي أبي عليّ (٢/٢١٨) والمخصّص لأبي الحسن ابن سيده (١٤/٣٧) : ويقال : انه لمِعْفَت مِلْفَت ، فالمِعفت الذي يعفِت الشيء أي يدقّه ويكسره ، يقال : عَفَتَ عظمهُ إذا كسره ، والمِلْفَت مثله في المعنى ، يقال : لفت عظمه إذا كسره ، ويجوز أن يكون (الملفت) الذي يلفت الشيء أي يلويه يقال : لَفَتُّ ردائي ـــ

وَيُقالُ : أرسَلَ إِلَيْهِ بالهَواءِ واللَّواءِ فَلَمْ يَأْتِهِ ، والهِواءُ واللِّواءُ : أنْ يُقْبِلَ بِهِ ويُدْبِرَ ، مَعْناهُ : في اللِّينِ والشِّدَّةِ[٣] .

* * *

ـــ على عنقي ، وأنشد ابن دريد : (أَمْرَعُ من لفت رداء المرتدي) ، وبهذا المعنى جاء أيضاً في مجالس ثعلب (المزهر ١/٤٢٢) .

قلتُ : وقد جاء (المعفت الملفت) في الأمـــالي والمزهر يضم الميم وكسر الفاء ، وهما في المخصص بضبط أبي الطيب ، وهو الصواب ، لأنه لم يجيء في لسان العرب فعل أعْفَتَ ولا ألْفَتَ بوزن أثبت ، ولأن الثلاثيّ منهما لم يأتِ إلا مُتعدّيا .

(٣) وجاء في التاج (هوا) : (والهواء واللواء مكسورتين : أن تُقبل بالشيء وتدبر أي يلاينه مرةً ويشادُّه أخرى) قال الفرّاء : أرسل إليه بالهِواء واللّواء فلم يأتِه ، والهِواء واللّواء : أن يقبل ويدبر ، ومعناه في اللّين والشدة يُلاينه مرةً ويشادُّه أُخرى ، وذكر القـــالي في آخر المدود من كتابه قولهم : جاء بالهواء واللواء : إذا جـاء بكلّ شيء فتأمّل . قلت : وعبارة المصنف مقتبســـة من الفرّاء كما ترى ؛ ولعل (الهِواء) بالكسر مصدر هاواهُ مُهاواةً وهِواءً : داراه ولاينهُ ، و (اللّواء) بالكسر مصدر لاوَت الحيةُ الحيةَ ملاواةً ولِواءً : إذا التَوت عليهـا ، فاللين والشـــدة مأخوذان من معنى الهِواء واللّواء ، والله أعلم .

بابُ الإِتْبَاعِ الَّذِي أَوَّلُهُ المِيمُ

يُقالُ : خُذْهُ لَكَ خِضْرًا مِضْرًا ، وخَضِرًا مَضِرًا[(١)] ؛

ويُقَالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ أَيْ حَسَنٌ[(٢)] ؛

ورُطَبٌ سَقِرٌ مَقِرٌ ، وصَقِرٌ مَقِرٌ أَيْ لَهُ صَقْرٌ ، والسَّقْرُ والصَّقْرُ : عَسَلُ الرُّطَبِ ، ومَقِرٌ إِتْباعٌ[(٣)] ؛

---

(١) وفي لسان العرب (خضر) : وذهب دمه خِضْرًا مِضْرًا ، وذهب دمه بِطْرًا : أي ذهب دمه باطلًا هَدرًا ، وهو لك خَضِرًا مَضِرًا : أي هنيئًا مريئًا ، وخَضْرًا لك وَمَضْرًا : أي سَقْيًا لك ورعيًا ، وقيل : الخِضْرُ الغضُّ ، والمِضْرُ إتباع ، والدنيا خَضِرة مَضِرة : أي ناعمة غَضّةٌ طريّة طيّبة ، وقيل مونِقةٌ معجبة ، وفي الحديث : « إنّ الدنيا حلوة خضِرةٌ مَضِرةٌ فمن أخذ بحقّها بورك له فيها » .

(٢) وفي ل (سهد) وفي باب الإتباع : شيء سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسن ، وجاء في المخصص (١٤/٣٨) : ويقال : هو سَهْد مَهد : أي حسن ، وجاء في الأصل : (شهد مهد) بالشين المعجمة ، وليس في المعاجم مثل هذا الإتباع ، وضبطه في اللسان والمخصص والغريب المصنّف (المزهر ٤١٩) بالسين المهملة .

(٣) وليس في اللسان (سقر مقر) بالسين ، وفي ترجمة (صقر) منه جاء ما نصه : ورُطَب صَقِر مَقِر : صَقِر : ذو صَقْر ، ومقر ، إتباع . والصَّقْر ماتحلب من الزبيب والتمر من غير أن يُعصر ، وخصّ به أهل المدينة —

ويُقالُ : إنَّهُ لَهَذِرٌ مَذِرٌ ، والهَذِرُ : الكَثِيرُ الكَلاَمِ [1] ؛ ويُقالُ : وَقَعُوا في هِيَاطٍ ومِيَاطٍ ؛ ودونَ ذٰلِكَ الأَمْرِ الهِياطُ والمِياطُ ، ودُونَهُ هِيَاطٌ ومِياطٌ [2] ، وهُوَ الاخْتِلاطُ

ـــ دبسَ التمر ، وَصقَر التمر صبَّ عليه الصَّقر ، قلت : وربما جاء بالسين لأنهم كثيراً يقلبون الصاد سينا إذا كان في الكلمة قاف كما بيّنّاه في مقدمة الإبدال (ص ١٥ و ٢٧) ولذلك لم يذكر ابن المكرم في لسانه (سقر) هذا الحرف المتبوع .

(١) وفي ل (هذر)ورجل هَذِر وَهذُرٌ وهُذَرة وهُزُرَّة، والانثى هَذِرة ومِهذار والجمع المهاذير ؛ قلت : فالهذر كثير الكلام ، و (مذر) اتباع ، وفي الامالي (٢/٢١٢) والمخصص (١٤/٣٢) : ويقولون : هَذِر مَذِر ، فالهذر : الكثير الكلام ، والمَذِر : الفاسد ، مأخوذ من قولهم : مَذِرت البيضة تَمْذَر مَذَرًا : إذا فسدت ، وجاء هذا الحرف في باب الإتباع من الغريب المصنف (المزهر ١/٤٢٠) : وإنه لهَذِر مَذِر .

(٢) وفي ل(هيط)الفرّاء : تهايطَ القوم تهايُطًا : إذا اجتمعوا وأصلحوا أمرهم وتمايطوا تمايطًا : إذا تباعدوا ، وقال أبو طالب بن سَلَمة قولهم : مازلنا بالهياط والمياط ، قال الفرّاء : الهياط : أشدّ السّوق في الورد ، والمياط : أشدّ السّوق في الصدر ومعنى ذلك بالمجيء والذهاب ، ويقال : أرادوا بالهياط الجلبة والصخب ، وبالمياط : التباعد والتّنحّي والميل ، وجاء في الماع الكتاب (المزهر ٤٢١) : وكثر الهياط والمياط : أي العلاج .

والجَلَبَةُ والشَّرُّ ، وقالَ الهُذَليُّ [١] :

٤١ كَأَنَّ وَعا الخُموشِ بِجانِبَيْهِ وَعا رَكْبٍ أُمَيْمَ ذَوي هِياطِ

أيْ ذَوي جَلَبَةٍ وصِياحٍ ؛

ويُقالُ : ذَهَبَ مالُهُ شِذَرَ مِذَرَ [٢] : أيْ تَفَرَّقَ في كُلِّ

(١) هو المُتَنَخِّلُ الهُذَلِيّ ، واسمه مالك بن عُوَيمر ، والشاهد في ديوان الهذليين ٢/٢٥ يصف ماءً ورده بقوله :

(وماءٍ قد وردتُ أُمَيمَ طامٍ على أرجائه زَجَلُ الغَطاطِ)

والقطا ثلاثة أنواع : جَونٌ وكُدْرِي وغَطاط ، ورواية الشاهد في الديوان (.. وَغَى الخَموش ..) والوَغى والوعَى واحد وهو الصَّوت والجَلَبة في الحرب ، (والخَموش) البَعوض وبلغة هذيل ، ويروى العجز في ل (زيط) : (. . . ذوي زِياط) وهي رواية ثعلب ، ويروى فيه أيضاً (لغط) : (. . . ذوي لغاط) والزياط واللياط والهياط واحد ، ويروى العجز كله في التهذيب وفي الصحاح (وعى) : (مأتم يلتدم على قتيلِ) ، قال ابن بري : والذي في شعر هذيل خلاف هذا ؛ وترى هذا الشاهد في ج ٢/ ٢٢٥ و ٣/ ٤٣٢ ومخ ١/ ١٨٥ وفي ل . ت (خمش . زيط . لغط . وعى) والأساس ٢/٥١٨ (وعى) ، وفي شرح الحماسة للتبريزي ١/١٢٣ .

(٢) وفي الصحاح (شذر) : الشذر من الذهب مايُلقط من المعدن من غير إذابة الحجارة ، والقطعة منه شَذرة ، والشذر أيضا صغار اللؤلؤ ، وتفرّقوا شَذَرَ مَذَرَ وشِذَرَ مِذَرَ : إذا ذهبوا في كل وجه ، وجاء ذلك في ل (شذر) وقال : وشِذَر مِذَرَ وبِذَرَ ، ولا يقال ذلك في الإقبال (المستقبل) أي المضارع ،وفي الحديث إن عمر شَرَّد الشِّرك شَذَرَ مَذَرَ : أي فرّقه وبدّده في كل وجه ، ويروى بكسر الشين والميم وفتحها .

وَجْه ؛ وشَذَرَ مَذَرَ بالفتحِ أيضًا . وكذلكَ تفرّقَ القَوْمُ شِذَرَ مِذَرَ ، وشَذَرَ مَذَرَ أيضًا عَنِ الفرّاءِ ؛

ويُقالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَسِيخٌ لِلّذي لا طَعْمَ لَهُ(١) ؛

ورُطَبٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ : إذَا كانَ شَديدَ الرُّطوبَةِ والغَضَاضَةِ ؛

وكَذلكَ : بَقْلٌ ثَعْدٌ مَعْدٌ(٢) ؛

وقالَ الفرّاءُ يُقالُ : ما أشَرَّهُ وأمَرَّهُ ، قالَ : وهُوَ إتْبَاعٌ(٣) ،

---

(١) ومرّ بنا مثله في التوكيد أوله الميم : لحم سَليخ مَليخ أي لاطعم له .

(٢) وفي الأمالي (٢١٦/١) والمخصّص (٣٦/١٤) ، ويقولون : رُطَب ثَعْد مَعْد ، فالثّعد اللّين والمعد : الكثير اللحم الغليظ ، وكان ابو بكر بن دريد يقول : اشتقاق المَعِدة من هذا ، ويمكن أن يكون المعد المعود ، وهو المنزوع المأخوذ ، فأقيم المصدر مقام المفعول كما قالوا درهم ضَرْبُ الأمير : أي مضروب الأمير ، ويكون من قولهم : مَعَدْتُ الشيء : إذا نزعتَه وقلَعتَه ، ويقولون : مررت بالرمح وهو مركوز فامتَعدته ، فيكون معناه على هذا : رُطَب لَيّن أي منزوع من الشجرة لوقته ، وقول المصنف على هذا (بَقل ثَعْد مَعْد) أي مقلوع من مَنْبَتِه لوقته ، فمعنى (بقل ثعد معد) : بقل لَيّن غض : لأن البقل المقلوع لوقته يكون رَطبًا وغضًا .

(٣) ومعناه : ما أكثر شرّهُ ومرارته ، ولم نجد هـذا الإتباع في مظانّه ، ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

قَالَ وَيُقالُ : جاءَنا بِالْكَلاَمِ سَهْوًا مَهْوًا : أَيْ سَهْلاً [١] .

★★★

بابُ التَّوْكِيدِ الذِي أَوَّلُهُ المِيمُ

قالُوا : هُوَ غَنِيٌّ مَلِيٌّ [٢] ؛

وَيُقالُ : لَحْمٌ سَلِيخٌ مَلِيخٌ أي : لا طَعْمَ لَهُ [٣]

(١) وفي ل (سها) يقال : افعل ذلك سَهْواً رَهْواً : أي عفواً بلا تَقاضٍ ، ويقال : بعير سادٍ راهٍ ، وجمال سواهٍ رواهٍ ، ومنه الحديث « آتيك به غداً سَهْواً رَهواً » أيْ ليِّناً ساكناً ، والسَّهو في اللغة : اللّين والسكون ، وقيل : كلُّ ليِّن سَهْو .

(٢) وجاء في ل (ملأ) : وقد مَلُؤَ الرجل يَمْلُؤُ ملاءةً فهو مليءٌ صار مليئاً أي ثقةً ، فهو غنيٌ مَليءٌ بيِّن الملاء والملاءة ممدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الياء ، وجاء في الأمالي (٢/٢٠٩) والمخصص (١٤/٢٩) ويقولون : غنيٌّ مليٌّ ، وهو (مليٌّ) بمعنى غنيّ ، وفي الجمهرة أيضاً (المزهر ١/٤١٩) : حيث يقول : وتجيء أشياء يمكن أن تفرد نحو قولهم : غنيّ ومليّ ...

(٣) قال أبو علي في أماليه (٢/٢١١) : ويقولون : سليخ مليخ للذي لاطعم له قال الشاعر : (سليخ مليخ ...) فالسليخ المسلوخ الطعم ، والمليخ المملوخ . وهو المنزوع الطعم مأخوذ من قولهم : ملخت اللحم من فم الدابة . وملخت اليربوعَ من الجُحر ، وملخت قضيباً من الشجرة : إذا نزعته نزعاً سهلا ، ونقل هذا ابن سيده إلى المخصص (١٤/٣١) ، وذكره أبو عبيد في الغريب المصنف (المزهر ١/٤١٩) .

قالَ الشَّاعِرُ[1] :

٤٢ سَلِيخٌ مَلِيخٌ كَلَحْمِ الحُوَارِ فَلاَ أنْتَ حُلْوٌ ولاَ أنْتَ مُرُّ

ويُرْوَى: (وأنْتَ سَلِيخٌ كَلَحْمِ الحُوَارِ) ويُرْوى (وأنْتَ مَلِيخٌ)، ومَعْنَى السَّلِيخِ والمَلِيخِ واحِدٌ ، ويُقالُ : فِيهِ سَلاَخَةٌ ومَلاَخَةٌ ؛

(١) الأشْعر الرَّقَبان الأسَدي، وهو في المؤتلف : عمرو الأشعرُ الرَّقَبانُ بن حارثة بن ناشب ابن سلامةُ بن سعد بن مالك بن ثعلبة ابن دودان بن أسد : شاعر جاهليّ ، ويروي الشاهد : مسيخ مليخ ، ورواه ابو حاتم : وأنت مليخ ، ورواه أبو زيد (وأنت مسيخ كلحم الحُوار) ؛ وانظر ل د ت (ضرو مسخ) و ج ٢/٦٤٢ و ٣/ ٤٧٤ ومسخ ١٤/٣٨ ، والميداني ٢/١٨٦ و ٢٣٤ و ٢٥١ ، والمؤتلف ٤٧ و ١٣٣ ؛ والشاهد من أبيات ستة في النوادر ٧٣ أنشدها أبو زيد الأشعر الرَّقبان الأسديّ (جاهليّ) وهي :

تَجانَفَ رِضوانُ عن ضَيفهِ ألم يأتِ رِضوانَ عنيّ النُّذُرْ
بِحَسبكَ في القوم أن يعلموا بأنكَ فيهمْ غنيٌّ مُضِرْ
وقد علِمَ المَعْشرُ الطّارقو نَ أنكَ للضّيفِ جُوعٌ وقُرْ
وأنت مسيخ . . .
كأنكَ ذاكَ الذي في الضُّرو عِ قُدامَ ضَرّاتِها المُنتَشِرْ
إذا ما انتَدَى القَومُ لم تأتِهمْ كأنّكَ قد وَلدتْكَ الحُمُرْ

ويُقالُ : مَا عِنْدَهُ خَيْرٌ ولا مَيْرٌ ، والمَيْرُ مَصْدَرُ قَوْلِهِمْ ، مَارَ أَهْلَهُ يَمِيرُهُمْ مَيْراً : إِذَا حَمَلَ إِلَيْهِم المِيرَةَ [١] ، وفي التَّنْزِيلِ [٢] : « ونَمِيرُ أَهْلَنا ونَحْفَظُ أَخانا » .

ويُقالُ : إِنَّهُ لَأَحمَقُ بِلْغٌ مِلْغٌ ، قَالُوا : والمِلْغُ مِنَ الرِّجالِ النَّذْلُ ، والبِلْغُ الَّذِي يَبْلُغُ مَا يُرِيدُ بِحُمْقِهِ ، وقَالَ أَبُوعُبَيْدَةَ : البِلْغُ : الَّذِي قَدْ بَلَغَ الغَايَةَ في الحُمْقِ [٣] .

★ ★ ★

(١) ليس هذا الإتباع في مراجعه ، ولا في اللسان ، وفي التاج (مير) ويقال : مارهم يميرهم : إذا أعطاهم الميرة ، ويقال : ماعنده خير ولا مَيْر .

(٢) من الآية : « ولمّا فتحوا متاعَهم وَجدوا بضاعتَهم رُدَّت إليهم ، قالوا : يا أبانا مانبغي ، هذه بضاعتنا رُدَّت إلينا ، ونميرُ أهلَنا ونحفظ أخانا ، ونَزداد كيلَ بعير ، ذلك كيلٌ يسير » : سورة يوسف ٦٥ .

(٣) وجاء في ل (ملغ) وقيل الذي لايبالي ماقال ، ولا ماقيل له ، والجمع أملاغ ، وقالوا بِلْغ مِلْغ ، فبِلْغ : بالغ في حمقه ، أو بالغ مايريد معَ حمقه ، و (مِلغ) إتباع ، وقيل : إنه يُفرد فلا يكون إتباعاً ، وأورد بيت رؤبة (والمِلغ يَلكى بالكلام الأملغ) وقال : فدلَّ أنه ليس بإتباع ؛ وفي ديوان الادب للفارابي (المزهر ١/٤٢٣) وأحمق بلغ ملغ (وملغ) إتباع له . وقد يُفرد . وجاء هذا الإتباع في الأمالي (٢/٢١٦) وفيه : وقال ابن الأعرابي يُقال : بِلْغ وَبلْغ ، وقال أبو عبيدة : الملغ الشاطر ، وأبو مهدي الاعرابي .

بابُ الإِتْباعِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقالُ : رَجُلٌ جائِعٌ نَائِعٌ ، والنَّائِعُ زَعَمُوا : المُتَمايِلُ مِنْ ضَعْفِ الجُوعِ ، مِنْ قَوْلِكَ : نَاعَ الغُصْنُ ، إِذَا مَالَ (٢) ، قالَ الرّاجِزُ :

٤٣ مَيّالَةٌ مِثْلُ القَضِيبِ النائِعِ

---

(١) و في ل (نوع) والنُّوع بالضمّ الجوعُ ، وصرّف سيبويه منه فعلًا فقال : ناعَ يَنُوع نَوْعاً فهو نائع يقال : رماه الله بالجوع والنوع ، وقيل: النوع إتباع للجوع ، والنائع إتباع للجائع ، يقال : رجل جائع نائع ، وقيل: النوع العطش ، وهذا شبهُ لقولهم في الدعاء على الإنسان : جوعاً ونُوعاً ، والفعل كالفعل ولو كان الجوع نُوعاً لم يحسن تكريره ، وقيل : إذا اختلف اللفظان جاز التكرير ، قال أبو زيد : يقال : جوعاً له ونوعاً ، وجوساً له وجوداً ، لم يزد على هذا ؟

وجاء في الأمالي (٢/٢١٥) : والمخصص (١٤/ ٣٥) : ويقولون جائع نائع ، فالنائع فيه وجهان: يكون المتمايل قال الراجز : (ميّالة مثل القضيب النائع)، ويكون العطشان قال القطاميّ : (١)

لعمر بني شهابٍ ما أقاموا صدورَ الخيل والأَسلَ النّياعا

يعني الرماح العطاش (إلى الدماء) ، وذكر ابن دريد هذا الإتباع في في الجمهرة (١/٤١٧) .

---

(١) قال ابن بري : لدريد بن الصمة ل (نوع) .

وبَعْضُهُمْ يَقولُ : النَّائِعُ العَطْشانُ ، ولا نَعْلَمُهُم يَقُولونَ : رَجُلٌ نائِعٌ مُفْرَدًا ، ويُقالُ في الدُّعاءِ عَلَى الرَّجُلِ : جُوعًا لهُ ونُوعًا !

ويُقالُ : إِنَّهُ لَتَافِهٌ نَافِهٌ ، لِلشَّيْءِ إِذَا كَانَ قَلِيلاً حَقِيرا [1] ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لَسَهْدٌ مَهْدٌ نَهْدٌ : أَيْ حَسَنٌ [2] ؛

(١) التافه والتَّفِهُ في اللغة : الحقير الخسيس والقليل ومالا قيمة له ، يقال : تَفِهَ يَتفَهُ تَفَهًا وتُفُوهًا وتَفاهةً ، والتَّفَهُ والتُّفوهُ : الكلال والاعياء ، يقال تفهت نفسي : أعيت وكليت ، والنافه الكالُّ المعيي من الابل وغيرها ، ولم أجد هذا التركيب في مظان الإتباع الا في الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلام : وشيء تافه نافه أي حقير (المزهر ٤١٩/١) .

(٢) السُّهدُ والسُّهد والسهاد في اللغة العربية قلة النوم والأرق ، والذي يدل على الأرق قولهم : مارأيت من فلان سُهْدةً : أي خيراً أو بركةً ، وفلان ذو سُهدةٍ أي ذو يقظة حسنة ، وهو أسهد منك رأياً ، وفي ل (سهد) : وفي باب الإتباع : شيء سَهْدٌ مَهْدٌ : أي حسن ، وجاء هذا الإتباع في المخصص (٣٨/١٤) ، وهو مما زاد به على الأمالي ، قال ابن سيده : ويقال هو سَهد مَهد : أي حسن ، وجاء في الغريب المصنف (المزهر ١|٤١٩) : ورجل سهد مهد : أي حسن .

وَيُقالُ : إِنَّهُ لَعَطْشَانُ نَطْشَانُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : مَا بِهِ نَطِيشٌ أيْ حَرَكَةٌ ، وَلا يُفْرَدُ نَطْشانُ(١) .

وَيُقالُ : رَجُلٌ شَحِيحٌ نَحِيحٌ ، مِنْ قَوْلِهِمْ : نَحَّ بِالْحِمْلِ وأَنحَّ : إِذَا ضَعُفَ مِنْ حِمْلِهِ ، فَكَأَنَّ مَعْنَى النَّحِيحِ الَّذِي يَضْعُفُ قَلْبُهُ عَنْ إِخْرَاجِ شَيْءٍ ، إِلاَّ أَنَّهُ لا يُقالُ : رَجُلٌ نَحِيحٌ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ مُفْرَدًا(٢) ، إِنَّمَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ الشَّحِيحِ ؛

---

(١) وفي ل (نطش) وفي النوادر : مابه نطيشٌ ولا حَويلٌ ولا حَبيصٌ ولا نبيصٌ : أي مابه قوة ، وعطشان نطشان إتباع ، وفي أمالي أبو علي : ويقولون : عطشان نطشان ، فنطشان مأخوذ من قولهم : مابهِ نطيش أي مابه حركة ، فمعناه عطشان قلق ، وجاء في المخصص (١٤/٣٠) قال الزجاج : ليس وسيم إتباعاً لقسيم ، كما أن قولهم : مليح صبيحٌ ليسَ صبيح فيه إتباعاً للمليح ؛ وإنما يكون اللفظ مقضيّاً عليه بالإتباع إذا لم يكن (يُفصل) كقولهم : عطشان نَطْشان ، فنطشان لايفصل من عطشان . ولذلك قيل في نحو هذا : لأنه لامعنى له إذا جيء به وحده ؛ فأما (وسيم) فقد جاء دون (قسيم) .

(٢) ونحيح لا يُفرد من شحيح فلا يُقال : رجل نحيح ، وترى هذا الإتباع في المخصص ١٤/ ٣١ ، قال ابن سيده : والنحيح : الذي إذا سئل الشيء تنحنح من لؤمه ، وبعضهم يقول : أنيح ، وهو أقيس لأن الأُنوح صوت مع تنحنح ، وذلك من البخل ، وقد أنَحَ يأنَح ؛ ابن دريد : وقيل شحيح بحيح ، وقال : بحيح من قولهم : بَحَّ بحمله وأبَحَّ : ضعف عن حمله ويمكن أن يكون (بحيح) من البُحّة ، وجاء في ل (بح) : وشحيح بحيح اتباع ، والنون أعلى . —

وُيقالَ إِنَّهُ لضَعِيفَ نَعِيفٌ[1] ؛

وإِنَّهُ لَخَبِيثٌ نَبِيثٌ ، كَأَنَّهُ يَنْبِثُ الشَّرَّ ، والنَّبْثُ : النَّبْشُ والاستِخْرَاجُ[2] ؛

ـــ وبعد أن كتبت هذه الحاشية رأيت في مجالس ثعلب (١/٢٧) : وأنشد (أبو العباس) :

وما هجرُ ليلى أن تكون تباعدت عليكَ، ولا أنأحصرتكَ شُغولُ (*)
ولا أن تكون النفسُ عنها نحيحةً بشيء ، ولا أن تَرتضي ببَديلِ

قال (نحيحةٌ) وشحيحة واحد ، أراد شحيحةً ببديل ، قال : والاختيار أن يقول : شحيح نحيح فجاء بغير الاتباع ، ولا يكون بغير الأتباع إلا قليلا ، يقول : لم أتركها إلا لجفائها .

(١) ليس في مادة (نعف) ومشتقاتها ما يدل على الضّعف ، وجاء فيه : ويقال ضعيف نعيف إتباع له ، وفي كتاب إلماع الاتباع سرد ابن فارس حروفاً اتباعية منها (ضعيف نعيف) بدون تفسير .

(٢) وفي أمالي أبي على (٢/٢٠٩) والمخصص (١٤/٢٩) ويقولون : خبيثُ نبيث ، فالنبيث يمكن أن يكون الذي ينبُث شرّه أي يظهره ، أو يكون الذي ينبث أمور الناس : أي يستخرجها ، وهو مأخوذ من قولهم : نبثت البئر أنبثها إذا أخرجتَ نبيثتها وهو ترابها ، وكان قياسه أن يقول : خبيث نابث ، فقيل : نبيث لمجاورته لخبيث ويقولون : خبيث مجيث ، كذا حكاه ابن الأعرابي بالميم ، وأحسبه لغة في (نجيث) ابدل من النون ميماً ، وفُعِل به مافعل بنبيث لما كان في معناها .

(*) (أحصرتك) : حبستك ، و (شُغول) جمع شغل .

ويُقالُ : إِنَّهُ لَكَثِيرٌ بَثِيرٌ نَثِيرٌ ، كَأَنَّهُ مَنْثُورٌ مِنْ كَثْرَتِهِ [١] ؛ ويُقالُ : مَا فِيهِ شَقَذٌ ولا نَقَذٌ : أيْ مَا فِيهِ عَيْبٌ [٢] ؛ ويُقالُ : أَعْطَانِي حَقِيرًا نَقِيرًا ، وحَقْرًا نَقْرًا [٣] ؛ وزَعَمُوا

---

(١) وفي الأمالي (٢/ ٢١٠) والمخصص (١٤|٣١) : ويقولون : كثير بثير ، فالبثير هو الكثير مأخوذ من قولهم : ماءَ بثر أي كثير ، فقالوا (بثير) لموضع كثير كما قالوا : مهرة مأمورة وسكة مأبورة ؛ ويقولون (كثير بذير) فالبذير المبذور وهو المفرق ؛ ويقولون : (كثير بجير) فالبجير لغة في البجيل ، وهو العظيم كما قالوا : وجلت منه ووجرت منه .

(٢) وفي لسان العرب (شقذ) الشَّقَذ : ولد الحرباء وعن اللحياني ، وماله شَقَذ ولا نَقَذ أي ماله شيء ، ومتاع ليس به شقذ ولا نقذ أي عيب ، وكلام ليس به شقذ ولا نقذ أي نقص ولا خلل ؛ ابن الأعرابيّ : ما به شقذ ولا نقذ أي ما به حراك ، وليس في ترجمة (نقذ) ما يدل على معنى هذا الاتباع ، ممّا يثبت أنه من باب الاتباع .

(٣) وفي (الأمالي ٢/٢١٢) والمخصص (١٤/٣٢) ويقولون : حَقِرٌ نَقِرٌ ، وحقير نقير ، وحَقْر نَقْر ، وأصل هذا في الغنم والبقر ، فالنَّقِر : الذي به النُقْرة ، وهو داء يأخذ الشاة في شاكلتها ، ومؤخّر فخذيها ، فيُثقَب عرقوبها ويُدخل فيه خيطٌ من عِهن ويُترك معلّقاً ، وإذا كانت الشاةُ كذلك كانت هيّنةً على أهلها قال المرّارُ العَدويّ :

وحشوتُ الغيظَ في أضلاعهِ فهو يَمشي حَظَلاناً كالنَّقِرْ

والحَظَلان : أن يمشي رويداً ويظلع .

أنَّ الْوَبْرَةَ[1] والأرْنَبَ اسْتَبَّتا، فَقَالَتِ الْوَبْرَةُ لِلأرْنَبِ :

ــ أُذْنانِ وَصَدْرٌ ، وَسَائِرُكَ حَقْرٌ نَقْرٌ ، فَقَالَتِ الأرْنَبُ لِلْوَبْرَةِ :

ــ عَجُزٌ وأُذُنانِ ، وَسَائِرُكِ أَصْلَتَانِ ، أيْ مُنْجَرِدٌ مِنَ اللَّحْمِ والشَّعَرِ ؛ وهٰذَا مِنْ أكَاذِيبِ العَرَبِ[2] ؛

(١) جاء في ل (وبر) : الوَبْر بالتسكين ، دويّبة على قدر السنّور غبراء أو بيضاء من دوابّ الصحراء والأنثى وَبْرة ، والجمع وُبور ووِبار ، قال الجوهري : وهي طحلاء لاذنَب لها تدجن في البيوت . وجاء في معجم الألفاظ الزراعية للأمير الشهابي وصفها العلميّ ، وأن اسمها العلمي (Hyrax) والفرنسي Daman من الثدييّات وفصيلة الوبريّات ، قدّها قدّ الأرنب ، وفي قائمتيها الأماميتين أربع أصابع ، والخلفيتين ثلاث ، وكلها تنتهي بأظفار على شكل الحافر ، ونبت أسنانها يجعلها بين القواضم والجسئيات أي صفيقات الجلود ، ومن الوبورا : الوبر السوري H. Syracus أطحل ظهره إلى سواد وبطنه إلى بياض ، وهو لا ذنَب له ويسمى الطّبسون في لبنان .

(٢) ورواية ل (وبر) : قالت الأرنب للوبر : وَبرْ وَبرْ ، عجزٌ وصدرٌ وسائرك حَقْر نَقْر ؛ فقال لها الوبر : أَرانِ أرانْ ، عجز وكتفانْ ، وسائرك أكلتانْ . اهـ ، ولعل الأصل والصواب ، (وسائرك أصلتان) كما رواه أبو الطيب ، فهو حجة العرب ، وأصلتان وأكلتان متشابهان ، فأسرع التصحيف إلى (أكلتان) في الجمهرة (المزهر ١٤٨/١) ثم انتقل إلى اللسان ، ويدل على ذلك قول ابن سيده في المخصص (١٤/ ٣٢) بعد أن أورد هذه الخرافة مانصّه : (وسائرك صَلَتّان) أي منجرد من اللحم والشعر وصَلَتّان وأَصْلَتان صحيحان وبمعنىً واحد .

وُيَقَالَ : عِفْرِيتٌ نِفْرِيتٌ ، وعِفْرِيَةٌ نِفْرِيَةٌ(١) ؛

وإِنَّهُ لَثِقَةٌ نِقَةٌ (٢) ؛

وُيقالُ : لَهُ مَالٌ لا يُسْهى ولا يُنْهى : أيْ لا يُحْصَى ولا يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ كَثْرَةً(٣) ؛ ويُقالُ : ذَهَبَتْ تَمِيمٌ فلاَ تُسْهى

---

(١) قال أبو علي في أماليه (٢/٢١٧) وابن سيده في المخصص (١٤/٣٧) ويقال : عِفْرِيت نِفْرِيت ، وعِفْرِيَة نِفْرِيَة ، فعفريت فِعليت من العفر ، يُريدون به شدَّةَ العَفارة ، ويمكن أن يكون (عفريت) فِعليتاً من العفر وهو التراب ، كأنه شديد التعفير لغيره أي التمريغ لغيره ، و (نِفْرِيت) فِعليت من النفور ، يمكن أن يكونوا أرادوا شدة التنفير لغيره ؛ وعبارة ابن دريد في الجمهرة (المزهر ١/٤١٨) هي عبارة المصنف .

(٢) الثِّقَة : من يوثق به ؛ و (النِّقة) إتباع لا معنى له مثل (بسن) اتباع لحسن ، وقلت في نفسي لعلها من مادة (نقا) فراجعت التاج (نقا) فإذا به يقول : وقالوا (ثِقَةٌ نِقَةٌ) وهو (إتباع) . كأنهم حذفوا واو نِقْوَة حكي ذلك ابن الأعرابي ؛ وفي القاموس : ونَقْوَةُ الشيءِ ونُقَاوَته ونَقَاته بفتحهن خياره ، فهذا الاتباع موجودٌ في القاموس وتاجه ، ولم أجده في سائر مراجع اللّغة ، ومظانّ الإتباع .

(٣) الجَوهريّ في صحاحه (سها) أبو عَمرو : عليه من المال ما لا يُسْهَى ولا يُنْهَى : أي لا تُبلغ غايتُه ، ومثله في المحكم واللسان ، وفي التهذيب : يُرَاحُ على بَني فلان من المال ما لا يُسْهَى ولا يُنهى : أي لا يُعَدُّ كَثْرةً ؛ وقال ابنُ الأعرابيّ : معنى (لا يُسْهى) لا يُحْزَر ، وفي المخصص (١٤/٣٨) ويقال : ذهبت تميم فلا تُسهى ولا تُنهى ، ويقال : ولا تُنعَى : أي لا تذكر .

وَلاَ تُنْهَى ، وبَعْضُهُمْ يَقُولُ : لا تُسْبَى وَلاَ تُنْعَى أَيْضًا : أيْ لا تُذْكَرُ ، والمُرَادُ بِذَلِكَ كَثْرَتُهُمْ وانْتِشَارُهُمْ .

★ ★ ★

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ النُّونُ

يُقالُ : إِنَّهُ لَقَلِيلٌ نَزِيرٌ ، ونِزْرٌ ونَزْرٌ ، وهُوَ بِمَعْنَى القَلِيلُ ، وقَدْ نَزُرَ يَنْزُرُ نَزَارَةً[1] ؛

وإِنَّهُ لَرَجِسٌ نَجِسٌ ، ورِجْسٌ نِجْسٌ ، ولا يَكادُ يُسْتَعْمَلُ نِجْسٌ بِكَسْرِ النُّونِ إِلاَّ مَعَ رِجْسٍ[2] ؛

---

(١) ليس هذا القول في مراجع الأتباع وكتب اللغة كاللسان وغيره ، وأُتبع (نزير) لقليل توكيداً لمعناه ، قال ابن سيده النَّزر والنزير : القليل من كل شيء .

(٢) وهذا القيد لايوجد في المعاجم المطبوعة ، وفي (نجس) قال أبو عُبيد : زعم الفرّاء أنهم إذا بدؤوا بالنجس ، ولم يذكروا الرِّجسَ ، فتحوا النون والجيم ، وإذا بدؤوا بالرجس ثم اتبعوه بالنجس كسروا النون ، فهم إذا قالوا مع الرجس أتبعوه إياه وقالوا : رِجْسٌ نِجْسٌ : كسروا لمكان (رجس) ، وثنّوا وجمعوا كما قالوا : جاء بالطمِّ والرِّمِّ فإذا أفردوا قالوا بالطّمّ ففتحوا ؛ قال ابن سيده : وكذلك يَعكسون فيقولون : نِجْسٌ ، وأمّا رِجْسٌ مفرداً فمكسور على كلّ حال ، هذا مذهب الفرّاء . انتهى .

وَيُقَالُ : مَا بِهِ نَطِيشٌ وَلَا نَوِيصٌ : أَيْ مَا بِهِ قُوَّةٌ ، والنَّطِيشُ والنَّوِيصُ واحِدٌ[١] ، قَالَ الشَّاعِرُ :

٤٤ فَغَادَرَهُ وَلَيْسَ بِهِ نَوِيصُ

وَمَا بِهِ حَبَضٌ وَلَا نَبَضٌ ، وَمَا بِهِ حَبْضٌ ولا نَبْضٌ : أيْ مَا بِهِ حَرَاكٌ ، وهُوَ مِنْ نَبْضِ العِرْقِ ، ويُقالُ : أَحْبَضْتُ الْوَتَرَ وأَنْبَضْتُهُ ، وحَبَضَ هُوَ ونَبَضَ : إِذَا صَوَّتَ[٢] ؛

---

(١) وفي القاموس : والنَّطيش الحركة ، وفي اللسان والتاج يقال : مابه نَطيش أي حَراك وقوّة قال رؤبة : (بعد اعتماد الجرز النطيش) ، وقال الصّاغانيّ : لم يُسمع للنطيش فعلٌ ، وفي النوادر : مابه نَطيش ولا حويل ولا حَويصٌ ولا نَويصٌ : أي مابه قوّة ؛ وليس في مراجع اللغة هذا التركيب الإتباعي ، وفي ل (نوص) ناص ينوص نَوصاً ومَناصاً : تحرّك وذهب ، وقولهم : مابه نَويص : أي قُوّة وحَراك ...

(٢) الجوهري في الصحاح (حبض) ، والحَبَض : التحرُّك ، ويقال و (مابه حَبَضٌ ولا نَبَضٌ) أي حَراك ؛ وهو محرَّك الباء ولا يستعمل إلاّ في الجَحد ، قال أبو عمرو ، (الحَبَضُ) الصّوت و (النَّبَض) اضطرابُ العِرق ، وقال الأصمعي : لا أدري ما الحَبَضُ ؟ وليس في اللسان ولا الصحاح نصّ على أنه توكيد أو إتباع ، ولا ذكر له في القاموس ولا التاج ولا مراجع الإتباع . ولكنه جارٍ على مذهب المصنف .

وَحَكَى بَعْضُ الكُوفِيِّينَ في قَوْلِهِمْ : مَا لَهُ عَافِطَةٌ وَلاَ نَافِطَةٌ[1] أَنَّ العَافِطَةَ هِيَ العَنْزُ تَعْفِطُ أي تَضْرِطُ ، والنَّافِطَةُ إِتْبَاعٌ ، ولَيْس كَذٰلِكَ ، إِنَّمَا العَافِطَةُ مِنَ العَنْزِ الَّتي تَعْفِطُ ، والعَفْطُ مِنْهَا كالعُطَاسِ مِنَ النَّاسِ ، هٰكَذا قَالَ أَبُو زَيْدٍ[2] ، قالَ : ومِنْهُ المَثَلُ : أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ عَفْطَةِ عَتُودٍ[3] بالحَرَّةِ ، والنَّافِطَةُ مِثْلُ ذٰلِكَ مِنَ الضَّأْنِ ، فَهٰذا تَوْكيدٌ ولَيْسَ بِإِتْبَاعٍ ؛

ويُقالُ : إِفْعَلْ بِهِ مَا يَسُوءُهُ ويَنُوءُهُ ،[4] ولَهُ عَلَيَّ مَا سَاءَهُ

(١) قال ابن بَرِّيّ ، ويقال : ماله سارحةٌ ولا رائحة ، وما له دقيقةٌ ولا جليلة : فالدقيقة الشاة والجليلة الناقة ؛ وما له حانّةٌ ولا آنّةٌ : فالحانّةُ الناقة التي تحنّ إلى ولدها ، والآنّة الأمة تئِنُّ من التعب ؛ وما له هاربٌ ولا قاربٌ : فالهارب الصادر عن الماء . والقارب الطالب للماء ؛ وما له عاوٍ ولا نابحٌ : أي ماله غَنَم يعوي بها الذئبُ وينبحُ بها الكلب ؛ وما له هِلّع ولا هِلّعة أي جدي ولا عَناق اهـ قلت ومثلها : ما له ثاغٍ ولا راغٍ ، أو ما له ثاغية ولا راغية : فالثاغية الشاة ، والراغية الناقة : أي ما له شاة ولا بعير .

(٢) وقال الأصمعيّ : العافطة الضائنة والنافطة الماعزة إذا عطست .

(٣) العَتود من أولاد المَعز : ما رَعى وقَوِي وأتى عليه حَول .

(٤) وأناءهُ أيضاً : أي أثقله وأماله ، وعليه قوله تعالى « ما إنّ مفاتحَهُ لتَنوءُ بالعُصبة » والمعنى ، إنّ مفاتحهُ لَتَنوء بالعُصبة : أي تُميلهم من ثِقَلها ، فإذا أدخلتَ الباءَ قلتَ تنوءُ بهم ؛ قال الأزهري وأنشدني بعضُ العرب : —

وَناءَهُ : أيْ أثْقَلَهُ مِنْ قَوْلِكَ : نُؤْتُ بِالْحِمْلِ ، وناءَ بِي الحِمْلُ : إذَا أثْقَلَكَ .

* * *

بَابُ الإِتْبَاعِ الّذِي أوَّلُهُ الوَاوُ

قَالَ أبُو زَيْدٍ يُقالُ : إِنَّهُ لَحَقِيرٌ وَحِيرٌ(١) :

ـــ حتّى إذا ما التأمتْ مَواصِلُهْ وناءَ في شِـــقٍّ الشمال كاهِلُهْ

يعني الرامي لما أخذ القوسَ ونَزَعَ مال عليها ، قال : ونرى أن قولَ العرب (ماساءَكَ وناءَكَ) من ذلك ، إلاّ أنه القى الألفَ لأنه مُتْبَعٌ لساءك ، كما قالت العرب : أكلتُ طعامًا فهنأني ومَرَأني ، معناه إذا أفرِدَ : أمرأني ، فحــذفَ منه الألفَ لمـا أتْبِعَ ماليس فيه الالفُ ومعناهُ : ماساءَكَ وأناءَكَ .

(١) ليس في ترجمة (حقر ولا وحر) من اللسان هـذا الإتباع و (الوحير) التابع وهو غير موجود في كتب اللغة المطبوعة ، ولعلَّ الأصل من الوَحَرَة وهي وَزَغة أو ضرب من العِظاء ، وهي حقيرة مذمومة لاتَطَأ شيئًا إلا سَمَّته ، وقالوا امرأة وَحَرَة محركة : سوداء دميمة ، وإذ كان (وحير) لايُفرد ولا يجيء إلاّ رِدْفًا وتابعًا جعله المصنف من باب الإتباع .

وإِنَّهُ لَتَاعِسٌ وَاعِسٌ ، وقَدْ تَعَسَ ووَعَسَ ، وتَعْسًا لَهُ ووَعْسًا ، والوَاعِسُ : الدَّائِبُ العَامِلُ(١) ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لَسَغِلٌ وَغِلٌ ، وسَغْلٌ وَغْلٌ : إِذَا كَانَ سَيِّئَ الغِذَاءِ ، والسَّغَالَةُ والوَغَالَةُ : اخْتِلَافُ الأَعْضَاءِ واضْطِرَابُها وقِلَّةُ لَحْمِها(٢) ؛

وقَالَ أَبُوزَيْدٍ يُقالُ : إِنَّهُ لَرَفِيقٌ وَفِيقٌ ، وكَأَنَّ الوَفِيقَ مِنَ المُوَافَقَةِ ، ولا يُسْتَعْمَلُ مُنْفَرِدًا(٣) .

★ ★ ★

(١) كذلك لم أجد هذه التراكيب من الإتباع في لسان العرب ، والتعْس فيه العَثْر ، وأن لاينتعش العاثِر من عثرته ، وقال تعالى : « فتعسًا لهم وأضلّ أعمالهم » قالوا : ويدعو الرجل على بَعيره الجواد إذا عَثَرَ فيقول : تَعساً ! فإذا كان غير جواد ولا نجيب فعثر قال له : لَعاً ومنه قول الأعشى (د ١٣/١٠٣) :

بذاتِ لَوْثٍ عَفَرْناة إذا عَثَرتْ فالتَعْسُ أدنَى لها من أن أقول : لَعا!

(٢) وفي ل (سغل) السَّغِلُ : الدقيق القوائم الصغير الجثه الضعيف والاسم السَّغَلُ ، والسَّغِل والوَغْل : السيء الغذاء المضطرب الاعضاء وجاء في ترجمة (وغل) في اللسان : والوَغْل والوَغِل : السيء الغذاء ويراه المصنف اتباعاً لأنه لايُفرَد في الكلام .

(٣) ولذا كان اتباعاً ؛ أبو زيد : من الرجال الوفيق وهو الرفيق يُقال : رَفيق وَفيق .

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الوَاوُ

يُقالُ : قَلِيلٌ ووَتِيحٌ ووَتِحٌ ووَتْحٌ ، وهُوَ الخَسِيسُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ، والوَتَاحَةُ القِلَّةُ والخِسَّةُ ، ويُقالُ : قَلِيلٌ وَعِرٌ أَيْضًا عَنْ أَبِي زَيْدٍ ، ويُقالُ : مَا أَقَلَّهُ وأَوْتَحَهُ ! وقَدْ وَتِحَ وَتَاحَةً ووُتُوحًا ووَتْحًا[(١)] ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لَفَقِيرٌ وَقِيرٌ ، والوَقِيرُ : الَّذِي بِهِ وَقْرَةٌ ، والوَقْرَةُ : الهَزْمَةُ في العَظْمِ[(٢)] قالَ الشَّاعِرُ[(٣)] :

٤٥ رَأَوْا وَقْرَةً فِي السَّاقِ مِنِّي فَبَادَرُوا إِلَى وَعْيِهَا لَمَّا رَأَوْنِي أُخِيمُهَا

أَيْ أُبْقِي عَلَيْهَا[(٤)] ؛

---

(١) وفي ل (وتح) والوَتْحُ والوَتِحُ والوتيحُ : القليل من كل شيء ، وشيء وَتْحٌ وَعْرٌ : إتباع له ، أي نَزْر قليل ، ووَتِحٌ وعِرٌ وهي الوُتوحة والوعورة .

(٢) والهَزْمة كلُّ نقرة في الجسد ، من هزَم الشيء : غمزه بيده فصارت فيه وَقْرَةٌ كما يُفعل بالقثاء ونحوه .

(٣) أنشده ثعلب والفَرّاء ، وأبو علي في أماليه (٢/٢١٤ و ٢١١) وهو في السمط (٨٣٠) وروايةُ الصدر في الامالي :

(رأوا وقرةً في العَظم مني فبادروا)

وقبله: وأصفح عن أعراضهم وأعدّهم لغيري ، وقد يُهدي الكرام لئيمُها

(٤) قوله (أي أبقى عليها) جاء في الأصل بعد الشاهد (أي أتّقي عليها) وصوابه (أي أبقي عليها) كما جاء في عبارة الفراء وابن الاعرابي المحصورة بقوسين . —

ويُقَالُ : رَجُلٌ مَلِيٌّ وَفِيٌّ (١) ؛

وعاشِقٌ وامِقٌ ، والوَامِقُ المُحِبُّ ، والمِقَةُ المَحَبَّةُ (٢) ؛

— (★ك) في الصحاح وأنشد ثعلب :

رأوا وقرة في الساق مني فحاولوا جبوري لمّا أن رأوني أخيمها

قلت : وفي اللسان والتاج أيضاً برواية الصحاح وبإنشاد ثعلب والفرّاء .

(★) حاشية : خمتُ رجلي خيمًا : إذا رفعتها ؛ قلت : وجاء في ل (خيم) عن الفرّاء وابن الأعرابيّ : الإخامة أن يصيب الإنسان أو الدّابة عنتٌ في رجله فلا يستطيع أن يسكن قدمه من الأرض (فيبقي عليها) ، يقال إنه ليُخيم إحدى رجليه .

(١) مليّ أصله مليء مهموز : لأنه من فعل (ملأ) الشيءَ ضدّ أفرغه ، وله عدة معانٍ تختلف باختلاف الكلام ، فقد جاء في ل (ملأ) : وقد ملُؤ الرجل يملُؤُ ملاءةً فهو مليءٌ : صار مليئًا أي ثقةً ، فهو غنيٌّ مليءٌ بيِّن المَلاءِ والمَلاءةِ ممدودان ، وقد أولع فيه الناس بترك الهمز وتشديد الياء ؛ وذكر أبو علي في أماليه هذا الإتباع (٢/٢٠٩) وأبو الحسن ابن سيده في المخصص (١٤/ ٢٩) : ويقولون (غنيٌّ مليٌّ) ، وهو بمعنى غنيٌّ ، كما ذكره ابن دريد في الجمهرة (المزهر ١/٤١٩) بقوله : وتجيء أشياء يمكن أن تفرد نحو قولهم : غنيّ مليّ ، وفقير وقير ...

(٢) الليث : يقال : ومقت فلاناً أمقه ، وأنا وامق وهو موموق ، وأنا لك ذو مقة ، وبك ذو ثقة ، ل (ومق) وقال أبو رياش : ومقته ومِاقًا ، وفرّق بين الوماق والعشق فقال : الوماق محبةٌ لغير ريبة ، والعشق محبة لريبة وأنشد الجميل أو غيره :

وماذا عسى الواشون أن يتحدّثوا سوى أن يقولوا : إنني لك وامِقُ

ولم تذكر هذا الإتباع مظانّه التي ننقل عنها .

وقالوا : لحاهُ اللهُ ووراهُ ، فمعنى لحاهُ أيْ قشرهُ ، ومعنى وراهُ مِنَ الوَرْيِ ، وهُوَ داءٌ يُفْسِدُ الجوْفَ ، ويحدُثُ عَنْهُ سُعالٌ شَدِيدٌ يَقِيءُ الرَّجُلُ مِنْهُ الدّمَ والقَيْحَ ، ومِنْهُ قَوْلُهُمْ إِذَا دَعَوْا عَلى السَّاعِلِ : وَرْيًا وقُحابًا ، والقُحابُ : سُعالُ الغَنَمِ (١) ؛

ويُقالُ : وُرِيَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَوْرِيٌّ (٢) إِذَا أَصابَهُ الوَرْيُ قالَ الشَّاعِرُ (٣) :

٤٦ وَراهُنَّ رَبِّي مِثْلَ ما قَدْ وَرَيْنَني ... وأحْمى على أكْبادِهِنَّ المَكاوِيا !

(١) ل (ورى) قال الأصمعيّ : وابو عمرو لايعرف الوَرَى من الداء بفتح الراء ، إنما هو الوَرْيُ بإسكان الرّاء فصُرف إلى الوَرَى (للمزاوجة) ، وحكى اللحيانيّ عن العرب : ماله وراه الله ! أي رماه الله بذلك الداء ، قال والعرب تقول للبغيض إذا سعل : وَرْيًا وقحابًا ! وللحبيب إذا عطس : رعيًا وشبابًا !

(٢) وفي اللسان : فهو مَوْرُوٌّ ، وبعضهم يقول : مَوْرِيٌّ ، وقولهم : (به الوَرَى ، وحمّى خيبرا ، وشرّ ما يُرى ، فإنه خَيْسَرَى) إنما قالوا الوَرَى (لا الوَرْي) على الإتباع (أي لمزاوجة مابعده من السجع ،

(٣) سُحيم عبد بني الحسحاس كما عزاه اليه أبو العباس المبرد في الكامل (٢/٨٧ بولاق) ، وعزاه اليه ابن خالويه في كتابه ليس ٤٥ ، وعزله في ل . ت (ورى) ؛ واستشهد به في أضداده ابن الأنباريّ ص ٥٨ ، ويعزى أيضاً لابن أحمر الباهلي ، وبعده :

فلو كنت وَرداً لونه لعشقتني ... ولكنّ ربي شانني بسواديا

وقالَ الرَّاجِزُ [١] :

٤٧ قَالتْ لَهُ : وَرْيًا ، إِذَا تَنَحْنَحْ

يَا لَيْتَهُ يُسْقَى عَلَى الذُّرَحْرَحْ !

ويُقالُ : رَجُلٌ قَسِيمٌ وَسِيمٌ بَيِّنُ القَسَامَةِ والوَسَامَةِ ، وَهُما الحُسْنُ والجَمالُ [٢] .

★ ★ ★

(١) أنشده الأصمعيّ ، والشعر يُروى بالإسكان ، فيكون بوزنه من الضرب الأخير من السريع ، وبعده (أو لَيتَه في رأس رُمحٍ مطْرح) يريد الشاعر أن امرأته تدعو عليه بأن يَدْوَي جوفه ، أو يسقي الذّراريح حتى يموت عجلا ، وقوله (على الذّرحرح) أي من الذّرحرح وهو سم قاتل يستخرج من دويبّة سامّة ، ويجمع على ذرارح وذراريح ، والشاهد في ل . ت (ذرح) وفي ج ١٢٨/٢ و ٤٢٣ ، وفي الألفاظ ٥٧٥ وأضداد ابن الأنباري ٥٨ .

(٢) وهذا الإتباع في الأمالي (٢١٠/٢) وعنه في المخصص (٣٠/١٤) والقَسام والوَسام أيضاً بحذف الهاء منهما قال بشر بن أبي خازم (الديوان ٢٠٢/٤١) :

وأبلجَ مشرقِ الخدّين فخمٍ يُسَنُّ على مراغمهِ القَسامُ

بابُ الإِتْباعِ الَّذي أَوَّلُهُ الهاء

يُقالُ : لاَ قَيَّ عَلَيْكَ ولاَ هَيَّ ! أيْ لا بَأْسَ عَلَيْكَ[١] ؛

ويُقالُ : إِنَّهُ لَخُفافٌ هُفَافٌ : إِذَا كانَ خَفيفًا رَشيقًا فِيما أَخَذَ فِيهِ مِنْ عَمَلٍ[٢] ؛

قَالَ الفَرَّاءُ : ويُقالُ : أَتَيْتُهُ فَمَنَّانِي وهَنَّانِي غَيْرَ مَهْمُوزٍ ، وهُوَ إِتْبَاعٌ[٣] .

★★★

بابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ الهاء

يُقالُ : رَدَدْنَاهُ خائِبًا هَائبًا ، والهَائِبُ الخائِفُ[٤] .

---

(١) لم نجد هذا الإتباع في مظانّه ولا في مراجع اللغة بأيدينا .

(٢) الخِفّة ضدّ الثقل ، وقد خَفَّ يخِف خفّا وخِفّةً صار خفيفاً فهو خفيف وخُفاف بالضم ، وقيل خفيف في الجسم ، والخُفاف في التوقد والذكاء ، والهفيف سرعة السير ، والهَفاف الخفيف ، وقد هفّ هفيفاً وريشٌ هفاف ، ولعلّ الهاء من هفاف قد ضُمّت للمزاوجة مع خُفاف كالعَشايا والغَدايا .

(٣) قوله (هنّاني) غير مهموز : يريد لمزاوجة (منّاني) قال ابن السكيت : هنأكَ الله ومرأكَ ، وقد هنأني ومرأني بغير ألف (همزة) إذا اتبعوها (هنأني) فإذا أفردوها قالوا (أمرأني) ؛ وقوله (وهو إتباع) لأنّ الفصيح لا يفرد (مرأني) .

(٤) ليس هذا التركيب في اللسان ولا القاموس ، والذي في اللسان وفي المثل : الهيبة خيبة ، وسعيه في خَيّاب بن هيّاب في مثل للعرب ، ولا يقولون منه : خابَ ولا هابَ .

ويُقالُ : إنَّهُ لَسَمَلَّعٌ هَمَلَّعٌ : أيْ خَبيثٌ ، والسَّمَلَّعُ والهَمَلَّعُ : إسمانِ مِنْ أسماءِ الذِّئْبِ (١) قالَ الرَّاجِزُ (٢) :

مِثْلِيَ لا يُحْسِنُ قَوْلاً فَعْفَعْ
والشَّاةُ لا تَمْشِي مَعَ الهَمَلَّعْ

أيْ : لا تَنْمِي ولا تَزِيدُ مَعَ الذِّئْبِ ، يُقالُ : مَشَتِ الماشِيَةُ وأمْشَتْ : إذا كَثُرَتْ ، ومَشَى القَوْمُ وأمْشَوْا : إذا كَثُرَتْ

(١) وفي ل (هملع) رجل هَمَلَّع : متخطرف خفيفُ الوطء ، يُوقّع وطأه توقيعاً شديداً من خفة وطئه ، وقيل هو الخفيف السريع من كلّ شيء ، والهملّع والسَّملّع الذئب الخفيف ، وربما سُمّي الذئب هَمَلّعا ولامه مشدّدة ، قال ابن سيده وأظنها زائدة ... وقيل الهملّع من الرجال الذي لا وفاء له ولا يدوم على إخاء أحد ؛ قلت ، ولجواز إفراد (هَمَلّع) والإبتداء بها كانت من التوكيد .

(٢) ورواية اللسان (مشى) بكسر رويّ الرّجز :

مثليَ لا يُحسن قولاً فَعْفَعِي
العَيْر لا يَمشي مع الهملّعِ
لا تأمريني ببناتِ أسْفَعِ

يعني الغنم ، وأسفع اسم كبش، والراجز أمرته امرأتُه أن يبيع إبله ويشتري غنماً ، والفَعْفَعة زجر الغنم ، يقول : لا أحسن رَعيَ الغنم ، ويقال : أفشَى الرجلُ وأمشَى وأوشَى : إذا كثرت ماشيته وماله ، وهو العَشَاء والفَشَاء ممدودان ؛ والشاهد في ل (مشى) وج ١/ ١١١ و ١٥٩ والمخصص ٨/ ١٠ و ١٤/ ٣٨ وشرح ديوان الحطيئة ٢٦ ، وأمالي القالي ٢/ ١١٨ والسمط ٨٣٩، ومبادىء اللغة للإسكافي ١٧٠ .

مَوَاشِيهِمْ ، قَالَ الشَّاعِرُ [١] :

٤٩ وقَالَ مَاشِيهِم : سِيَّانَ سيرُكُمُ   وأنْ تقيموا بِهِ واغْبَرَّتِ السُّوحُ

وقَالَ قَوْمٌ في قَوْلِ اللهِ عَزَّ وجلَّ : « أنِ امْشُوا واصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ » قالوا دَعَا لَهُمْ بِكَثْرَةِ المَواشي والصَّبْرِ عَلَى آلِهَتِهِمْ ودِينِهِمْ .

* * *

بَابُ الإتْباعِ الَّذِي أوَّلُهُ اليَاءُ

يُقالُ في الدُّعاءِ عَلَى الإنْسَانِ : جُوعًا يَرْقُوعًا ، وجُوعًا دَيْقُوعًا [٢] ! قالَ الشَّاعِرُ ، هُوَ بَعْضُ الأعْرابِ :

---

(١) أبو ذؤيب الهذليّ (ديوان الهذليين ١/١٠٧) وروايتنا كرواية الديوان ، ورواية أساس البلاغة (سوح) ، والبيت معزوّ إلى أبي ذؤيب :

وكان سِيَّان أن لا يَسرحوا نَعَماً   أو يسرحوهُ بها واغبرّت السُّوحُ

وصدره برواية اللسان (سوا) : (وكان سِيَّيْنِ أن لا يسرحوا نَعَماً)، وهذه الرواية أصحّ إعراباً ، واغبرارُ السُّوح كناية عن الجدب .

(٢) وجاء في ل (رقع) وجوع يَرْقوع وَدْيقوع ، ويُرقوع شديد ،عن السّيرافي وفي ترجمة (دقع) منه قال النَّضْر : جُوع أَدْقَعُ وَدَيْقوعٌ ، وهو من الدَّقعاء ؛ الأزهريّ : الجوع الدنقوع والدُّرْقوع الشديد ، وكذلك الجوع اليُرقوع واليَرقوع ،

وقدم أعرابيّ الحَضَر فشَبِعَ فاتَّخَمَ فقال (الشاهد) ، ورواية صدر البيت الأول في اللسان : (أقول للقوم لمــا ساءني شِبَعي) ، والبيت الثاني:

ألا سبيلَ إلى أرضٍ يكون بها   جوعٌ يُصدِّع منه الرأسَ دَيقوعُ

٥٠ أَقُولُ بِالمِصْرِ لَمَّا سَاءَنِي شِبَعِي ... أَلاَ سَبِيلَ إِلى أَرْضٍ بِهَا الجُوعُ
أَلاَ سَبِيلَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا غَرَثٌ ... يَبْرِي اللِّحاءَ عَنِ الأَنْقَاءِ يَرْقُوعُ[1]

ويُقالُ : هٰـذا حَارٌّ يَارٌّ ، وجاء في الحديثِ : إِنَّهُ حَارٌّ يارٌّ ، ورَجُلٌ حَرَّانُ يَرَّانُ ، وامْرَأَةٌ حَرَّى يَرَّى .

* * *

بَابُ التَّوْكِيدِ الَّذِي أَوَّلُهُ اليَاءُ

يُقالُ : أَرْضٌ خَرَابٌ يَبَابٌ ، وبَلَدٌ خَرابٌ يَبَابٌ[2] ،

---

(١) فوق (يَرْقوع) في الأصل (معاً) أي يقال بالفتح والضمِّ معاً ، وجاء في هامش الأصل: أنشد الخطّابي عجزه: (جوعٌ يُصَدِّعُ منه الرأسُ يرقوعُ) والنَّقَى في البيت وجمعه أنقاء : كلُّ عظمٍ فيه مُخٌّ .

(٢) وجاء في الصحاح (يبب) : أرض يَبابٌ أي خراب ، ويقال : خراب يَباب ، وليس بإتباع : (لأنه يمكن إفراده) ؛ التهذيب في قولهم : (خراب يباب) اليَبابُ عند العرب : الذي ليس فيه أحد ، وقال ابن أبي ربيعة (الديوان ٤٢ صادر) :

ما على الرَّسم بالبُلَيَّين لو بَيـَّنَ رَجْعَ السَّلامِ أَوْ لو أجابَا ؟
فإلى القصر ذي العشيرة فالصَّا ... لف أمسى من الأنيس يَبابَا

قال شُمِر : اليَبَاب : الخالي لا شيء به ، يقال : خراب يَبابٌ ، إتباع الخراب ؛ وما هو به على شرط المصنف ،

والخرابُ واليبابُ واحدٌ قالَ الشاعرُ (١) :

٥١ فَرَمَاهُ الزَّمانُ مِنْهُ بِصَرْفٍ غَادَرَ المَرْتَعَ الخَصِيبَ يَبَابا

بلغ عرضاً بأصله ولله الحمد

آخِرُهُ ، والحمْـــدُ للهِ حَقَّ حَمْدِهِ
وَصَلَوَاتُهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِهِ وصَحْبِهِ
وَسَلَّمْ تَسْلِيمَـــا كَثِيراً
حَسْبُنَـــا اللهُ
وَنِعْمَ الوَكِيلُ



(١) واستشهد شيخنا أبو الطيب بهذا البيت شاهداً على جواز إفراد (يباب) الذي هو بمعنى خراب ولذلك جعله من باب التوكيـد ، ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبي ربيعة في وصف المنازل (د ٤٩) :

كستِ الرياحُ جديدَها من تُربِها دُقَقًا فأصبحت العِراصُ يَبابَا

وهنا ينتهي بنا تحقيق كتاب الإتباع بهذا الشرح الذي هو للغتنـــا العربية قُرّة ولصدور أهلها شرح ، والحمد لله أولاً وآخرا .

وكتبه محقّقه

دمشق (الناصرية) في { ١٧ ربيع الثاني ١٣٨١ هـ و ٢٧ ايلول ١٩٦١ م } **عزالدين بن أمين التنوخي**
لطف الله به

التعريف والنقد

النثر المهجري

« محاضرات الأستاذ عبد الكريم الأشتر »

هذه رسالة أعدّها الاستاذ عبد الكريم الأشتر لنيل درجة « الماجستير » من معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة ، ثم حاضر بموضوع هذه الرسالة في قسم الدراسات الأدبية واللغوية في هذا المعهد - وقد اشتمل الجزء الأول منها على : المضمون وصورة التعبير في نثر المهجر ، واشتمل الجزء الثاني على : الفنون الأدبية في هذا النثر .

صدّرت الرسالة بمقدمة للدكتور محمد مندور أفاض فيها صاحبها في الكلام على خصائص هذه المحاضرات التي انفرد بها المحاضر وأتى على ذكر المجهودات التي بذلها في سبيل بحثه .

اذا أردت أن أبيّن خصائص « النثر المهجري » في هذه الأسطر أو في هذه الصفحات فقد ظلمت المؤلف ثم ظلمت نفسي ، اني أظلم المؤلف لأنّ أسطراً أو صفحات لا تحيط بوصف هذا الكتاب ، ثم اني أظلم نفسي لأني إذا فعلت مهّدت السبيل الى الشك في إنصافها .

إن أوّل ما يشعر به قارىء « النثر المهجري » انما هو الجهد العظيم في دراسة الموضوع من مجامع آفاقه ، وما عليّ اذا اعترفت في هذا المقام بأن المؤلفات التي تظهر عليها آثار مثل هـذا الجهد قليلة جداً ، فأكثر أصحابها

يعرضون أفكارهم فيها على نحو عرض الصور في دور السينما مما يدلّ على ضيق أنفاسهم والاستخفاف بقرائهم ٠

أمّا الاستاذ عبد الكريم الأشتر فقد عمل كتابه وهو يشعر بجملة تبعات: تبعة الاستقصاء في بحث غير سهل المورد ، وتبعة الإتقان وتبعة الانصاف في محاكماته ، فكان له من سعة نفسه وطول صبره معين على الاستقصاء ، ثم كان له من حسن تمييزه وصفاء تفكيره معين على الاتقان ، ثم كان له من نقاوة ضميره معين على الانصاف ٠

لقد أمرّ في آخر الكتاب على ذكر المصادر والمراجع فالمؤلف لا يشبه طائفة من المؤلفين الذين يكثرون في آخر كتبهم ذكر المصادر والمراجع حتى يوهموا الناس أنهم استقصوا كثيراً وتعبوا كثيراً ، فلا تكاد تخلو صفحة من صفحات « النثر المهجري » من الإشارة الى بعض المصادر والاستشهاد بنصوصها وهذا ما يثبت قولي إن المؤلف حاسب نفسه فسلم من تبعة التقصير في الاستقصاء ٠

* * *

لا ريب في انّ أدبنا في المهجر إنما هو جزء من أدبنا العام فليس من الإنصاف في شيء إهمال أصحابه ، فقد دخل هذا الأدب في ميراثنا ، دخل بجميع خصائصه وفنونه ، فلا نستطيع التبرؤ منه في حالٍ من الأحوال ٠ لقد ترك هذا الأدب بعض الآثار ، منّا جماعة غلوا في الانبساط اليه ومنّا جماعة غلوا في الانقباض عنه ٠ فالمؤرخ المنصف يقف من هاتين الفئتين موقفاً وسطاً فيبيّن ما جاء على ايدي أدباء المهجر من خير ، ويوضح ما انحرف به هؤلاء الأدباء عن جادّة أدبنا العام ٠

وليس من سبيل الى مثل هذا الموقف الاّ بدراسة أدب المهجر من مجامع نواحيه : من نواحي فنه ومن نواحي موضوعاته حتى نستطيع أن نعرف كيف

نشأ هذا الأدب ، هل حمل أصحابه من بلادهم جذوره وأصوله فنمت هـذه الجذور والأصول في المهجر ودخل عليها بعض التطعيم أم انها نشأت في المهجر .

لا ريب في أن هذا الأدب قد أنبت نباتاً جديداً في أدبنا العام ، من زوايا الفلسفة والاجتماع ونحوهما ، إلا أن الذين غلوا في الانحراف عنه لم يغلوا مثل هذا الغلوّ الا لاحتذائهم في كثير منه الى ما خرج به أصحابه عن مألوف البيان العربي ، ولا يصحّ أن نتّهم هؤلاء الغلاة بالجحود والتعصب في مثل هذه الحال ، فان الغيرة على بيان العرب وحدها هي التي دفعتهم الى موقف الشك في أدب المهجر .

لقد درس الاستاذ عبد الكريم الأشتر أدب المهجر ولم يهجم على موضوعه دون كثير من الروّية فانه لم يباغت البحث مباغتة وانما فكّر فيه وخمّر هذا التفكير فوضع لدراسته خطة عامّة سار عليها حتى لا تكون الدراسة فوضى واذا ألقينا نظرة على فصوله وأبوابه وجدنا أن صاحبها لم يغادر شيئاً من أدب المهجر يفتقر الى بعض الإيضاح لا من حيث الموضوعات الإنسانية والاجتماعية والوطنية ولا من حيث اساليب البيان ووجوه التعبير في الأنواع الأدبية كلها : في المقالة والقصة والرواية والنقد والسيرة والأمثال والرسائل .

لقد أتقن المؤلف أساليب الدراسة الحديثة فما يتكلم على أديب من أدباء المهجر الا أسرع الى بعض نصوصه فدرسها وأشار الى تأثير البيئة فيها أو الى تأثير الاقتباس ونحوه مّما يدلّنا على فرط شعوره بالتبعة في البحث حتى انه لم يغفل في بعض المواطن عن الإشارة الى تأثير الإرث .

فاذا فخرت كلية الآداب في جامعة دمشق فلتفخر بجهد هذا الغرس الذي نبت في ظلالها .

شفيق جبري

استقاء الأنباء فن

صحافة الخبر

. تأليف ستانلي جونسون وجوليان هاريس ، ترجمه الى اللغة العربية الأستاذ وديع فلسطين ، وقدم له الأستاذ محمد زكي عبد القادر . نشرته دار المعارف بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين ؛ عدد صفحاته ٤٠٦ من القطع الوسط . القاهرة ١٩٦٠ .

عنوان هذا الكتاب في اللغة الإنكليزية (The Complete reporter) وهو يشتمل على البحث في شروط الخبر واستقائه وأنواعه وطرق تمحيصه وأسلوب كتابته ودلالته وقيمته . وفيه الى جانب القواعد العامة التي يجب على المخبر سلوكها في استقاء الأخبار فصول عملية كثيرة تتناول الأخبار الشخصية وأخبار الاجتماعات وأخبار المحاكم وأخبار السياسة وأخبار الرياضة وغيرها . وهي كلها فصول مفيدة تشعر الصحافي وهو يقرؤها بأنه أمام صور واقعية وقواعد عملية لا بد له أن يسلكها لكسب ثقة القراء كالتزام الصدق في رواية الأخبار ، والحرص على حدود اللياقة والأدب في نشرها ، واجتناب الإساءة إلى الاشخاص ، والاهتمام بخدمة المجتمع وحفظ تقاليده وآدابه ، مما يجعل الجريدة الكاملة مدرسة تعلم الأخلاق وتنشر الروح الموضوعية وتربي الذوق وتهذب النفس ، فإنّ من تمام الخبر أن يكون مطابقاً للحقيقة كالصورة الشمسية التي تنقل اليك الأشكال والألوان على حقيقتها دون تبديل أو تغيير ، بل المخبر الصادق لا يضع الأخبار ، ولا يختلقها ، ولا يعبر عنها بأسلوب يشوه حقيقتها ويفقدها صفاءها الطبيعي بما يضيف عليها من آرائه وأحكامه ، فاذا شهد صحافي رجلاً يصارع أسداً وجب عليه أن يروي هذا النبأ دون

أن يقرن اسم ذلك الرجل بنعوت الشجاعة والبطولة والبسالة والقوة تاركاً للقراء أنفسهم أن يطلقوا هذه الصفات عليه ، لأن الشجاعة تحدث بنفسها عن نفسها (ص ٣) وهذا لعمري أحسن درس في الموضوعية يلقنه محررو جرائدنا الذين يبدلون حقيقة الأخبار بما يضيفونه عليها من آراء وتعليقات لا طائل تحتها .

ومن مزايا هذا الكتاب اشتماله على الكثير من الحقائق النفسية والاجتماعية التي تنطبق على الصحافة الأميركية والصحافة الغربية جميعاً . ومن مزاياه أيضاً أنه نُقل الى اللغة العربية بأسلوب رصين جمع وضوح التفكير إلى دقة التعبير ، وشرف المعنى إلى بلاغة اللفظ ، فجاء مشتملاً على علم وتعليم وخبرة وفن معاً . ولا غرو فالأستاذ وديع فلسطين عكف على فن الصحافة عدة سنوات فساقته خبرته إلى ترجمة كتاب (العلاقات العامة فن) قبل ترجمة هذا الكتاب فزود المكتبة العربية بكتابين قيمين في موضوعات جديدة نحن في اشد الحاجة اليها . والمترجم نفسه يحدثنا عن المنهج الذي سلكه في ترجمة هذا الكتاب فيقول :

« وقد توخينا في ترجمة هذا الكتاب فائدة القارئ العربي ، فحذفنا ما لا جدوى له في كتاب يصدر بالضاد . وأضفنا اليه ما تراءت لنا أهميته في سفر يتحدث عن الصحافة واستبقاء الأنباء بلغة سيبويه ، فاذا دعت الضرورة إلى تحوير بسيط ، ولا سيما في النماذج الواردة ، أجريناه خدمةً للقارئ . وكنا نود أن نمضي في التعريب إلى أقصى مداه فنستبدل بأسماء المواقع والشوارع الأجنبية أسماء عربية ، ونُحل أشخاصاً يحملون أسماء عربية محل تلك الأسماء الأعجمية الكثيرة الواردة في الأمثلة . ولكننا آثرنا أن نبقي كل شيء على ما هو عليه خشية أن تنطبق الأسماء والمواقع على أوضاعنا فيحدث ضرر من حيث قصدنا النفع ، ولا نخال ذلك يضر القارئ ما دام القصد من الأمثلة والنماذج هو الإرشاد العملي دون سواه » (ص ـ ٤) .

وهذا منهج واضح هيأ للأستاذ وديع فلسطين أسباب التوفيق في عمله فلم يتقيد بحرفية النص في شرح النماذج ، ولا أحجم عن الحذف حيث تراءت له ضرورته تحقيقاً للمقصد الأسنى من ترجمة هذا الكتاب الا وهو تعريف القارىء العربي بقواعد استقاء الأنباء ، ورسم حدود الفن الصحافي في ضبط وأمانة ، وتوضيح معالمه في صدق ورصانة . وقد أضاف المترجم إلى التجارب الشاملة والموازين الدقيقة التي تضمنها هذا الكتاب تعليقات وافية وشروحاً كافية دلت على إحاطته بموضوعه أحسن احاطة ، فاستعمل مصطلحات كثيرة ذائعة كالخبر ، والمقال ، والعنوان ، والإعلان ، ومصطلحات أخرى لم تستقر على حال بعد كالاستهلال والديباجة والرواية الاخبارية والموضوعات الطريفة ، والعنوانات العريضة ، وتنسيق الصفحات والمراجعة وغيرها .

وما أظنني قادراً الآن على الخوض في موضوعات هذا الكتاب فهو أوسع من أن يحاط به في نظرة عجلى كهذه ، ولكنني أقول إن الذي أعان الأستاذ وديع فلسطين على التبريز في ترجمته إنما هو اختبار تجربته الصحافية وإحاطته بأسرار اللغتين العربية والإنكليزية ، وتدريسه فن الصحافة في الجامعة الأميركية في القاهرة ، فتراءت ترجمته للذهن كمرآة صقيلة تعكس الصور الفكرية الأصلية في وضوح وصفاء .

فالأستاذ وديع فلسطين يهنأ على مجهوده في ترجمته هذا الكتاب الذي ظهرت عليه آثار الأمانة والصدق والذوق الصافي ، والذي نرجو أن يترك في عالم الصحافة تأثيراً ينضج وعي الصحافيين ويوقظ ضمائرهم ويسدد خطاهم .

جميل صليبا

« العباب الزاخر واللباب الفاخر »

تحت هذا العنوان نشرت مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق في عددها الصادر بتاريخ كانون الثاني سنة ١٩٦١ — رجب سنة ١٣٨٠ ، مقالاً بقلم الأستاذ عبد العزيز الميمني ، تناول فيه كاتبه بحثاً قيّماً يتعلق بالمعجم المسمى بالعباب الزاخر واللباب الفاخر لمصنفه رضي الدين الصاغاني أحد أعلام القرن السابع الهجري . ولا يخفى على الباحثين أن البحث في المعاجم اللغوية يتطلب دقة وتقصياً ودراسة عميقة حتى لا يقع الباحث في أخطاء يزل بها القلم عند الكتابة في ذلك الموضوع . ولما كان بيان الحقائق التاريخية أمانة في عنق القائمين باعبائها ، وهم الذين يجب أن يمحصوا الحق من الباطل وأن يضعوا الامور في نصابها ويميزوا الغث من السمين ، وبذلك يخدمون تاريخهم المجيد الذي تعاقب على تدوينه أسلافنا من الامة العربية الكريمة ، رأيت من الواجب العلمي أن أنبه على هفوات هفا بها قلم كاتب المقال الاستاذ الميمني ، « ولكل عالم هفوة ولكل صارم نبوة » . وإلى القارىء الكريم ما ذكره الكاتب الفاضل : « ثم نشأ في القرن السادس ابن سيده فألف المخصص في الاجناس ... » والصواب أن علي بن سيده هو من رجال القرن الخامس ، فقد توفي في سنة ٤٥٨ على ما ذكره العلامة شمس الدين بن خلكان في الوفيات ، والعالم المغربي الشهير الشيخ احمد المقري في نفح الطيب ، والعلامة أبو عبد الله ياقوت الحموي في معجم الأدباء وغيرهم من المؤرخين . ومما ذكره هؤلاء الأقطاب من المؤرخين يتبين أن صاحب المحكم والمخصص علي بن سيده هو من أعلام القرن الخامس ، وليس من رجال القرن السادس ، كما ذكره الاستاذ عبد العزيز الميمني .

ثم ذكر كاتب المقال ما يأتي : « ولعل الإمام الصاغاني المتوفى سنة ٦٥٠ هـ

لم تبلغه معاجم ابن سيده ولا كتاب أبان وغيره من مؤلفات الأندلسيين » ؛ ثم يقول بعد ذلك : « وقد بعث الله بدمشق حرسها الله من تولى الجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح في عهد الملك المعظم ابن الملك العادل ، فجمع بين المحكم والتهذيب والصحاح ، بيد أنه مع كل هذه الجهود اللغوية لم ينشأ في القرن السادس وأوائل السابع رجل عني بجمع شوارد هذه اللغة وفرائدها من جميع الكتب التي ألفها الرواة الأقدمون ، ثم أفنى عمره في الاشتغال بهذا الأمر الخطير ، ولم يشتغل بغيره ، ووقف على خزائن دور العلم ببغداد التي كانت تجمع ما صنفه المسلمون حتى كارثة هولاكو ، لم يتوفر ذلك كله لغير الإمام الصاغاني » . هنا يرى القارىء تضاربًا بين أول الكلام وآخره ، إذ في أوله يقول الكاتب : « لعل الإمام الصاغاني لم تبلغه معاجم ابن سيده » ، ثم في نهاية الكلام يقول : « وقد بعث الله في دمشق من جمع بين المحكم والتهذيب والصحاح » وهو يعني بذلك الصاغاني . وقبل هذا الكلام ذكر « أن صاحب لسان العرب الذي خلق بعد ابن سيده بقرنين لم يتوفق للاستفادة من محكم ابن سيده » . والحقيقة التي لا مرية فيها أن العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور اعتمد في تأليف لسان العرب على ستة مراجع لغوية وهي : التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية ، فأنت ترى أيها القارىء الكريم أن من ضمن المراجع التي استفاد منها ابن منظور واعتمد عليها المحكم والمحيط الأعظم لمؤلفه العلامة الكفيف علي بن سيده المرسي الأندلسي ، على ما أشار اليه مؤلف اللسان في خطبة كتابه ، والحافظ بن حجر في الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، والحافظ السيوطي في بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة وبما أورده هؤلاء الأقطاب تقطع جهيزة قول كل خطيب .

ثم يقول الأستاذ الميمني : « يظهر لنا أنه ليس لدينا من نعول عليه في

اللغة العربية الصحيحة غير الإمام الصاغاني ذلك الذي نضج علمه وجمع شوارد اللغة وفرائدها ، لأنه كان في القرن السابع الذي لم يؤلف في اللغة أحد مثله ولا من جاء من بعده » . إن ما ذكره الكاتب الفاضل بعيد عن الحقيقة ، إذ نشأ في القرن السابع العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور صاحب لسان العرب الذي يحتوي على ثمانين ألف مادة حسب تحقيق العلماء ، وهو أوسع المعاجم العربية ، وهو خلاصة المراجع الستة المذكورة آنفاً . ثم أتى بعده العلامة مجد الدين الفيروزابادي في القرن الثامن لجمع شوارد اللغة في قاموسه المحيط وقابوسه الوسيط ، وهو لعمري على اختصاره جمع فأوعى ، وليس من الإنصاف والعدالة أن نحصر المعرفة باللغة العربية الصحيحة واتقانها في شخصية الإمام الصاغاني ، ولا أن نحصر النضوج العلمي في شخصه فقط ، بل يجب أن نعطي كلاً ما يستحق ؛ وعلى كل حال أجمع العلماء المتأخرون في اللغة كابن الطيب الفاسي محشي القاموس وشارحه السيد مرتضى الزبيدي ، وأحمد فارس الشدياق ، على أن أوسع المعاجم العربية هو لسان العرب لجمال الدين محمد ابن منظور ، فهو الذي ضرب الرقم القياسي في الاستيفاء والاستيعاب وغزارة المواد اللغوية ، فضلاً عن بحوثه في التفسير والحديث وأخبار العرب وأمثالها ، وهو لعمري ضالة الأديب وبغية الاريب ومرجع العلماء ومقياس الأدباء .

طرابلس الغرب في ٢٠ من رمضان المعظم سنة ١٣٨٠ هـ .

علي الفقيه حسن

نظرة في كتاب الجامع الكبير لابن الأثير

كنت في مدة خلت معجبا بكتابي ضياء الدين بن الأثير كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير الذي توجد نسخة منه وحيدة احتوت عليها مكتبتنا ثم طويتها ووليت وجهي شطر غيرهما وما كنت احسب أنه طي كطي صحائف يزيد بن الطثرية الذي يقول فيه :

صحائفُ عندي للعتاب طويتها ستنشر يوما والعتاب يطول

ومضت السنون حتى وردت الي منذ أشهر نسخة من الجامع الكبير بطبعة المجمع العلمي العراقي في سنة ١٣٧٥ بتحقيق وتعليق الاستاذين الدكتورين مصطفى جواد وحميد سعيد فقدرت قدر الاستاذين في حسن اختيارهما وشكرت صنيعهما من ابراز هذا العلق النفيس مع التصدير البديع والتعاليق القيمة وما تبعها من الفهارس فلما أخذت في المطالعة حتى فاجأتني أخطاء وتحريفات وسقوط كلمات أو سطور وطمعت ان احصيها وأقابلها على النسخة المخطوطة وأبعث بذلك إلى الاستاذين الناشرين لينشراه تبعا لفهرست الخطأ والصواب التي في المطبوعة . ولكن اعترض دون ذلك ضيق الوقت وتمدد الاشغال إلى أن طلعت علينا مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق في ربيع الآخر المنصرم فاذا بها مقال قيم للاستاذ عز الدين التنوخي عضو المجمع العلمي العربي لنقد النسخة التي أخرجها الاستاذان ختمه باقتراح طبع الكتاب طبعة ثانية . وأنا أشاطره على ما أبداه من التصويب والاقتراح واشاركه بوجوب إعادة طبع الكتاب بعد التحصيل على ما يمكن من النسخ الموجودة منه مثل مصورة خدا بخش التي نعتها الاستاذ التنوخي والنسخة التي في مكتبتنا فهاتان نسختان في الكف" ويمكن أن يعثر على نسخة أخرى أو اثنتين بعد البحث وأنا على استعداد للتمكين من اعطاء صورة من نسختنا

أو اخراج نسخة منها بواسطة من يكلف بنسخها بتعيين الاستاذين الناشرين فعسى أن تخرج من الكتاب طبعة علمية مستوفاة ·

ومن الجدير بالعناية في الطبعة المرجوة التعليق على أبيات محتاجة إلى بيان مغلقها وذكر بحورها ·

مقارنة وتحليل بين كتاب المثل السائر
وكتاب الجامع الكبير

وإذ قد جرى خوض الاستاذين الناشرين والاستاذ الناقد في أي كتابي ابن الأثير أسبق تأليفا وفي طريقة كل من الكتابين · وجرى تنبيه الاستاذ الناقد على إقامة بعض الابيات · فقد رأيت أن أبدي ما أراه في المقارنة بينهما وانتساب مباحث أحدهما من مباحث الآخر : فالكتابان متحدا الغرض متماثلان في غالب الابواب إلا أن بينهما فرقا في الاسلوب يظهر منه الفرق بينهما في غرض المؤلف من كليهما وينجلي من ذلك ابداء الرأي في أيهما أسبق صدورا عن مؤلفه وفي سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير واتبعه بنموذج من إقامة بعض الابيات ·

فأما اتحاد الغرض من الكتابين فيعلم من تسميتهما فالمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر · والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور فالغرض واحد والموضوع واحد · ولكنه سلك في كتاب المثل إلى تربية الذوق والتمرس بالصناعة وتطبيق القواعد والمسائل الادبية على مُثُلها وشواهدها حتى يكتسب مزاوله أدب الكتابة والشعر ويرتاض به ولذلك جعله في أدب الكاتب والشاعر فان اسم الادب مؤذن بكمال صاحبه فيما يراد منه كما سلك

عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز وكتاب أسرار البلاغة وقصد في كتاب الجامع الكبير إلى سلوك طريقة ضبط القواعد وتزويد عقول مزاولي هذه الصناعة مثلما سلك أبو يعقوب السكاكي في القسم الثالث من كتابه مفتاح العلوم . فالمثل السائر يفيد الصناعة العملية والجامع الكبير يفيد الصناعة النظرية وهما متفقان في المباحث والعناوين إلا في قليل من المباحث انفرد بها أحدهما عن الآخر يظهر ذلك لك من الفرق بين اسلوب كلامه على آلات البيان وأدواته في المثل السائر (صفحة ٤ مطبعة بولاق) وكلامه على أدواته في الجامع الكبير (صفحة ٢١ مطبعة المجمع العراقي) .

وكأنه لم يرد في أحد الكتابين ذكر للكتاب الآخر لأنه قصد غرضين وان اتحدت الرماية واختلف المجرى في بلوغ الغاية .

وأما سبب رواج المثل السائر وخمول الجامع الكبير فقد تبين أن هذا الرواج والخمول أمر قديم إذ قل أن يخلو كتاب مؤلف في صناعة الادب والبيان بعد ابن الأثير عن ذكر كتاب المثل السائر بخلاف ذكر كتاب الجامع الكبير وهذا البغدادي في كتابه خزانة الأدب قد ذكر مصادر كتابه فعد منها المثل السائر ولم يذكر الجامع الكبير مع اعتنائه بالنظائر من المؤلفات وخاصة إذا كانت لمؤلف واحد وهذه نسخ المثل السائر سائرة مسير الأمثال وقل أن تجد نسخة من الجامع الكبير في أشهر المكتبات .

ولعل أول أسباب رواج المثل السائر أنه ألفه أول من الجامع الكبير فسار بين الناس فلما ظهر الجامع الكبير كان الناس قد ملأوا أيديهم منه فلم يقبلوا عليه وقديما كان السبق سبيلا للإيثار .

وأيضا لأن الادباء آثروا المثل السائر بما احتوى عليه من كثير الرسائل الانشائية والشواهد الشعرية وأعرضوا عن الجامع الكبير لأنهم رأوه لائقا

بالدراية والمدارسة الادبية فوجدوا في تآليف علم البيان والبديع غنية عنه مثل كتابي عبد القاهر وكتاب السكاكي ومن حذا حذوهما .

على أن ما تضمنه المثل السائر من ذكر النكت الأدبية والنوادر ومجاذبة البحث مع علماء الادب مسح عليه مسحة من حسن كتب المحاضرات والامالي وذلك مما يروق للمطالع ويشوقه إلا أنه يشتت على الناظر ارتباط مسائله وأخذ بعضها بحجز بعض ولو اقتصد في كثير من نقده على علماء الادب وأهله فان كثيراً من حجاجه محل نظر على اعجابه بانظاره والمثل السائر أمتع للناظر ، والجامع الكبير أجمع للخاطر ، وكلاهما لا بد منه ولا غنى للأديب عنه .

وأما تعرف أي كتابيه أسبق فنا أن نتوسمه من خلال كلامه في هذا وذاك إذ لم يحتو أحد كتابيه على ذكر الآخر وليس يكفي للحكم في هذا الشأن أن نجعل السبق للأخصر منهما فرب مؤلف كتاب يبدو له بعد اتمامه أن يختصره ورب مؤلف يكون عمله بعكس ذلك .

وقد لاح لي مما ترسمته وتوسمته ان الجامع الكبير هو آخر كتابيه من عدة وجوه :

أولها أنه رتب أبواب المثل السائر على تقديم ما يرجع إلى الصناعة اللفظية وأردفها بالابواب التي ترجع إلى الصناعة المعنوية وعكس ذلك في الجامع الكبير بتبيين أن المعاني أشرف من الألفاظ (ص ٦٨) وذلك مما خلا عنه المثل السائر .

ثانيا انا نجد الجامع الكبير احكمَ ترتيبَ أبوابٍ من المثل السائر وأقوى انتسابا بينها في ترتيب بعضها على بعض فانظر كلامه في المماظلة اللفظية والمماظلة المعنوية في المثل السائر (ص ١٧٧ و ص ١٨٦ طبعة بولاق) مع كلامه في ذلك في الجامع الكبير (ص ١٠٨ و ص ٢٣٠) .

وانظر أيضاً كلامه عند تقسيم صناعة تأليف الالفاظ إلى ثمانية انواع وان ثامنها هو نوع تكرير الحروف ثم لما أخذ بفصلها ادمج نوعين هما السجع والترصيع في نوع واحد فصارت سبعة أنواع ولما بلغ إلى النوع السابع سماه المعاظلة (ص ١٧٧ بولاق) ثم جعل نوعاً ثامنا سماه تكرير الحروف وهو الذي عده ثامنا في التنويع . ثم أتى بنوع ثامن جديد وهو تنافر الالفاظ (ص ١٨٣ بولاق) ولم يقع له ذلك في الجامع الكبير (ص١٠٩) على انه اعتذر عن تسمية ما يقبح من التقديم والتأخير معاظلة بأنه تبع فيه من تقدمه (ص ٢٣١ الجامع الكبير) .

ثالثاً انه ذكر في الجامع الكبير النوع الاول من أنواع صفات اللفظة المفردة فبسط القول في ذلك وأبدى رأيا له مبتكراً (ص ٣٤ من الجامع الكبير) ولا نجد له في المثل السائر في ذلك الا كلاما مختصراً خليا عن اثبات رأيه فيه (ص ٩٢ — ٩٣ من المثل السائر طبع بولاق) فاثبات رأيه في الجامع الكبير يدل على أنه متأخر عن ما حرره في المثل السائر لان زيادة الآراء تدل على انها حدثت له بعد ما سبق .

رابعاً نراه في صفة الكلمة الوحشية من المثل السائر (ص ٩٩ بولاق) يذكر قيداً استخرجه وهو أن الغريب من الكلم قد يسوغ استعماله في الشعر ولا يسوغ في النثر ويذكر عدة أمثلة من الشعر وقع فيها الغريب ويحيل في كراهتها على الذوق ولم يورد مثالا من النثر . وحين تعرض لذلك في الجامع الكبير (ص ٤٨) أورد له مثالين من النثر واختصر ما اطاله في المثل السائر وهذبه وبين علة تسويغه للشاعر دون الناثر مما ينبيء بأنه استخلص من استقراء كلام البلغاء قاعدة مضبوطة جعلها نتيجة قياس الاستقراء وعدل عن احالة ذلك على الذوق لأنه ذكر في المثل أن الناس متفاوتون في الذوق .

خامسا ذكر في الجامع الكبير (ص ٣٤ وص ٥٩) أنه ابتكر نوعا سابعا في أنواع أوصاف الكلمة قال انه ابتكره وهو أن تكون الكلمة مبنية من حركات خفيفة وبين علة ذلك وأطال فيه . ولما ذكر هذا الوصف في المثل السائر (ص ١١٣ بولاق) ذكر كلاما مختصراً ولم يذكر أنه ابتكر ذلك الوصف فأنبانا باطالة البحث أنه لم يقتنع بما ذكره في المثل السائر وتدارك ما فاته من التنبيه على أنه مبتكر منه .

سادسا انه ذكر في أول الباب الثاني في الكلام على المعاني من الجامع الكبير (ص ٦٨) بحثا احتفل به وهو أن المعاني أشرف من الألفاظ وذلك مما فاته التعرض اليه في المثل السائر .

سابعا انه ذكر في ديباجة المثل السائر أنه اعتمد على كتاب الموازنة للآمدي وكتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي في حين أنه زاد عليها في ديباجة الجامع الكبير بذكر كتب علي بن عيسى الرماني والجاحظ وقدامة وأبي هلال العسكري والغانمي .

ثامنا نتيجة لما لاحظه الاستاذان الناشران في التصدير للجامع الكبير من « ان اسلوبه هادىء وجداله في الآراء كذلك وهذا ما لا نراه في المثل السائر » نرى أنه الف الجامع الكبير بعد أن انخفضت منه سورة الشباب واكتمل رأيه وغلب حلمه على غضبه .

محمد الطاهر بن عاشور

آراء وأنباء

المصطلحات العلمية المعروضة على المؤتمر الرابع للاتحاد العلمي العربي

كان مجلس جامعة الدول العربية ، بناء على قرار أصدرته لجنته الثقافية ، وافق على عقد مؤتمر علمي عربي في الإسكندرية ، من أول أيلول (سبتمبر) سنة ١٩٥٣ حتى الثامن من الشهر المذكور ، على أن يضم المؤتمر ثلاث شعب وهي البحوث المبتكرة ، والمشكلات العلمية ، والمحاضرات الثقافية العامة .

وتألفت في القاهرة لجنة أعدت العدة لعقد المؤتمر ، وجعلت المصطلحات العلمية في جملة المشكلات التي يجب معالجتها ، ورغبت الى المختصين باصطلاحات بعض العلوم الإدلاء بآرائهم فيها . وأذكر أنني كنت في ذلك الزمن سفيراً لسورية في مصر ، وأنني بعثت الى اللجنة ببحث عنوانه (طرائق وضع المصطلحات العلمية في العلوم الزراعية) ، وبعث الأستاذ عباس العزاوي ببحث في مصطلحات العلوم واتجاهها التاريخي ، وعالج الأستاذ مصطفى نظيف في المؤتمر مصطلحات علم الطبيعة واختلافها في بعض البلاد العربية ، وكذلك عالج الأستاذ عبد الحليم منتصر اختلاف عدد من المصطلحات العربية في علم النبات .

وكان في جملة قرارات هذا المؤتمر العلمي العربي الأول الدعوة الى إنشاء (اتحاد علمي عربي) يعقد مؤتمرات دورية كهذا المؤتمر . وعملت جامعة الدول العربية على قيام ذلك الاتحاد ، وكونت لجنة تأسيسية وضعت له نظاماً ؛ ويتألف الاتحاد من جمعيات علمية أنشئت في البلاد العربية منها اتحاد علمي مصري ضم ممثلين للجمعيات العلمية في الإقليم المصري .

ومما أتته الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية في ذلك الحين جمع جملة كبيرة من المصطلحات العلمية التي تُستعمل في التعليم الثانوي في مصر وسورية والعراق ولبنان والأُردن ، ووضع قوائم في المصطلحات التي لا خلاف عليها ، وقوائم في التي تختلف في بلد عنها في آخر ، وهو عمل مفيد .

وعندما عُقد المؤتمر العلمي العربي الثاني في القاهرة بين الخامس والثاني عشر من أيلول « سبتمبر » سنة ١٩٥٥ عُرضت عليه تلك القوائم فأدرجها في الكتاب الموجز الذي أصدره عن أعماله . وقد اطلعتُ عليها وطالعتها في إمعان لأنني كنت رئيساً لمندوبي الدولة السورية الى ذلك المؤتمر .

ثم عُقد المؤتمر الثالث فلم أستطع متابعة أعماله في المصطلحات .

وبين الثاني والتاسع من شباط « فبراير » سنة ١٩٦١ انعقد في القاهرة آخر مؤتمر للاتحاد العلمي العربي ، وهو المؤتمر الرابع ، فعُرضت عليه مجموعة كبيرة من المصطلحات العلمية في علوم الفيزياء (الطبيعة) والكيمياء والجيولوجية والرياضة والنبات والحيوان والحشرات ، فبلغ جماعها نحو ثلاثة عشر ألف مصطلح ، كثير منها داخل في القوائم الملمع اليها ، وبعضها جديد . وتفضل

الأمين العام للاتحاد العلمي العربي[1] فبعث اليّ بنسخة منها طالباً ابداء ملاحظاتي عليها قبل طبعها ، كما بعث بنسخ الى الهيئات العلمية واللغوية للغرض نفسه . وعلمت أن نسخة وُجهت الى مجمع اللغة العربية في القاهرة فأحال مصطلحاتها الى لجانه المختصة لكي تنظر فيها ، على ان تُعرض المصطلحات التي يستقر رأي اللجان عليها على مجلس مجمع القاهرة ، فمجلس مجمع دمشق ، فمؤتمر المجمع الموحد الذي ينعقد في كل سنة ، مؤلفاً من أعضاء المجمعين الفرعين المذكورين ، والأعضاء الممثلين للبلاد العربية السائرة .

والذي لاحظته في الاصطلاحات المذكورة التي عُرضت على الاتحاد العلمي العربي في مؤتمره الرابع أن طابع الابتسار والعجلة يشمل عدداً كبيراً منها . ولاحظت أن تلك المصطلحات على قسمين قسم كان مرّ على مجمع اللغة العربية أو اقتُبس من المراجع القليلة الموثوق بها فجاءت مصطلحاته مقبولة في الجملة . أما القسم الثاني فهو يشتمل على مئات ومئات من الأغلاط أو من المصطلحات المرجوحة . ولا أعتقد أن مَن هم في منزلة مصطفى نظيف وعبد الحليم منتصر يقدمون على طبعها وتوزيعها على علاتها ، فالاتحاد العلمي العربي أسمى في نظرنا من أن يفعل ذلك مها تكن أعمال مجمع اللغة العربية بطيئة في نظر بعض الناس . فتحرى أصلح المصطلحات العلمية لا يحتمل العجلة . وهو عمل يحتاج الى اختصاص واسع ومراجعات شتى وموازنات كثيرة وتفكير عميق . وليس كل مدرس في مدرسة ثانوية أو استاذ في جامعة بقادر على وضع مصطلحات

(١) هو الدكتور عبد الحليم منتصر أحد زملائنا في مجمع اللغة العربية . وهو عالم نباتي له في مصطلحات النبات اختصاص واسع . أما رئيس الاتحاد فهو الدكتور مصطفى نظيف العالم المشهور في علم الطبيعة ومصطلحاتها ومؤلف كتاب (الحسن ابن الهيثم ، بحوثه وكشوفه البصرية) في مجلدين . وهو أيضاً من أعضاء المجمع .

عربية في المادة التي يدرّسها ، أو بقادر على تحقيق تلك المصطلحات أو تمحيصها .
وكذلك لا يمكن في مؤتمرات الاتحاد العلمي العربي معالجة ألوف من المصطلحات في بضعة الأيام التي ينعقد فيها كل مؤتمر . ولم نسمع بأن الاتحاد العلمي العربي عقد مؤتمراً طويل المدى لكل علم من العلوم ، يجمع في ذلك المؤتمر رهطاً من العلماء الثقات المختصين بذلك العلم ومصطلحاته ، وجعلهم يتباحثون ويتناقشون في تلك المصطلحات ، في صبر وأناة ، قبل عرضها على مؤتمر الاتحاد العلمي العربي .
وأغلب الظن أن هذه الطريقة لا تتيسر للاتحاد المذكور لأنها تستلزم إنفاق كثير من المال على أعضاء مؤتمرات المصطلحات ، ولأن معظم أعضاء الاتحاد العلمي أساتيذ لهم أعمال أخرى في الجامعات وغير الجامعات .

وسيظل تمحيص المصطلحات العلمية العربية وانتقاء الأصلح منها عملاً من أعمال مجمع اللغة العربية . واذا أريد للمجمع أن يضع في بضع سنوات معجماً إفرنسياً — إنكليزياً — عربياً لأهم المصطلحات العلمية وألفاظ الحضارة لا بد في نظري من الأخذ بالوسائل العلمية والمالية والإدراية التي ذكرتها في محاضرة كنت ألقيتها في أحد مؤتمرات مجمع القاهرة بعنوان (توحيد المصطلحات العلمية في البلاد العربية) ونُشرت في الجزء الحادي عشر من مجلته (ص ١٥٧ — ١٦٢) .

وبعد لقد صحت العزيمة على إبداء ملاحظاتي تباعاً على بعض المصطلحات التي عرضت على المؤتمر العلمي الرابع ، في العلوم التي لي فيها وفي مصطلحاتها شيء من المعرفة ، لعل في تلك الملاحظات تيسيراً لعمل لجان مجمع اللغة العربية التي تعالج مصطلحات الاتحاد العلمي المذكورة .

وسنقتصر ملاحظاتي على بعض المصطلحات ، لأن استقصاءها عمل طويل المدى يضيق الوقت دون تحقيقه .

إسفندان Acer

قلت هو القَيْقَب . واسمه بالفرنسية Erable . وهو من شجر الحراج والتزيين المعروفة . وله في لبنان وجبل الشيخ وجبل اللكام بضعة أنواع ذكرها بُسْط (بوست) في كتاب « نبات سورية وفلسطين وسيناء » وسماها القيقب . ونقل أحمد عيسى عنه هذا الاسم في « معجم أسماء النبات » . وهو اسم مولد قديم ذكره ابن البيطار في مفرداته (مادة جنى) وذكره غيره .

أما كلة اسفندان فلم أجدها في المعجمات ولا في كتب المفردات . ولم يذكرها الخفاجي ولا الجواليقي ولا إدي‌شير . وما ذكروه هم وغيرهم هو الإسْفَنْد ، وهو يدل على نوع من الخردل لا على هذا الشجر .

والذي أطلق اسم الإسفندان على القيقب هو أحمد ندي والياس بقطر في القرن الماضي وكلاهما قد وَهِم . والشجر الذي نتكلم عليه ليس من نباتات مصر . ولم يذكره الأستاذ عبد الحليم منتصر في كتابه الإنكليزي المسمى « موجز نباتات مصر » . فاذا كانت كلة إسفندان تطلق عليه بمصر في أيامنا هذه (وهو ما نشك فيه) جاز وضعها بين قوسين الى جانب كلة قيقب القديمة والمستعملة في الشام . أما الاكتفاء بها فلا يجوز .

الفصيلة الإسفندانية (Aceraceae) .

الصحيح الفصيلة القَيْقَبِيَّة

تكيُّف Adaptation

يضاف تكييف فالفرنسية تدل على اللازم والمتعدى .

تكيف للبيئة Adaptation to habitat

تكيف بالمسكن أو المأوى أو المنبت (في النبات) . أما البيئة فتجعل أمام Milieu الفرنسية .

برعم عرضي Adventitious Bud

جذر عرضي Adventitious Root

العارض أو الطارىء في كليهما أصلح . (والقدماء نعتوا الغصن الطارىء بالأحمق) .

قسطنة Aesculus

من أين جيء بكلمة القسطنة هذه ؟ فالجنس النباتي هذا يسمى بالفرنسية Marronnier وفيه أشجار للتزيين منها نوع مشهور يسمى قَسْطَل الفرس ، وقسطل الهند Aesculus hippocastanum وهو بالفرنسية Marronnier d'Inde وثمرته تسمى قسطلة الهند Marron d'Inde تشبيهاً بالقسطلة Marron أي ثمرة صنف مجوّد من القسطل والشاهبلوط المسمى كستنة في الشام و « أبو فروة » في مصر وباللسان العلمي Castanea vulgaris وبالفرنسية Châtaignier . وشتان بين القسطل وقسطل الهند فهما من فصيلتين نباتيتين مختلفتين .

وليس جنس إسكولوس هذا من نباتات البلاد العربية . ولم يذكره بُسط ولا غيره ممن بحثوا عن نباتات بلادنا . ولم نره بريّاً في الشام . ولذلك إما أن يعرّب اسمه العلمي ؛ أو أن يسمى جنس القَسْطَلِيَّة ، تشبيهاً له بالقسطل . (أي بالكستنة وبأبي فروة) . ويظل اسم قسطل الهند يُطلق على نوعه التزييني الملمع اليه . أما كلمة قسطنة فلا وجه لها .

ثمرة البلوط Acorn

هي البَلُّوطة والبلوطيّة .

عديم الأوراق Afoliate .

عديم الورق أصلح .

عُود الوَجّ Acorus .

يكتفى بكلمة الوَجّ وبكلمة أُقُوْرُون اسمين لهذا الجنس النباتي ، أما عود الوَجّ وعِرْقٌ أَكَر فتطلقان على الجذامير أي السوق الأرضية لنوع من أنواعه وهو Acorus calamus ولهذه الجذامير رائحة زكية ولذا سميت بالفرنسية (Roseau odorant)

صبار Aloe ·

الصحيح صَبِر · ألوة · مَقْر · مَقِر · ومن أنواعه الصبر السُقُطْري المشهور · والصُبّار ، والصَبّار كل منهما غير الصَبِر هذا ·

حورة (ألنوس) Alnus ·

هو جنس المَغْث والنَّغْث بالعامية اللبنانية · وهو مشهور في لبنان · واسم الجنس العلمي ألنوس من اللاتينية غالبًا بمعنى جار الماء · وليس له اسم عربي صحيح · وينبغي إقرار المغث وجار الماء · اما الحور فهو جنس Populus وأين الحور من المغث !

فصيلة عرف الديك Amaranthaceae ·

الفصيلة القطيفية · فالقطيفة وعرف الديك اسمان يطلقان على أنواع من جنس Amaranthus وكلاهما صحيح · لذا وجب ترجيح القطيفة ·

متك · مئبر Anther ·

مِئْبَر ·

كلمة المَتْك شبيهة في قبحها وعدم صلاحها بكلمة المتاع التي يطلقونها على Gynaecium أي عضو التأنيث في كاسيات البزور · فهي — أي المَتْك — تدل على طرف الذكر في الرجل ، وعلى أجزاء منه مذكورة في المعجمات · وتدل أيضًا على شيء مذكور في فرج المرأة · والمُتْك بالضم الأُتْرُجّ · فليس هنالك إذن أدنى صلة بين مدلول المتك ومدلول الأعجمية أي جزء السداة المحتوي

على اللقاح في الزهرة . وكنت اقترحت على مجمع اللغة العربية في القاهرة كلمة المئبر والمئبار فأقر الأولى .

ولكن بعض الاساتذة ممن ألفوا كلمة المئك التي وضعت خطأً في القرن الماضي ما برحوا يستعملونها ، ويلحون على المجمع بقبولها . وهذا الاصرار عجيب . وأعجب منه أن يستجيب المجمع له .

وبناء على ذلك يجب الاكتفاء بفصوص المئبر أمام Anther lobes ، وجدار المئبر أمام Anther wall ، وحامل المئبر أمام Antherophore . وتطرح كلمة المئك في جميعها .

طلع Androecium .

هو الكُشّ والعَطَل والعَطِيل .

تدل الأعجمية على جملة أعضاء التذكير في النبات وهي الأسدية . أما الطلع في كتب اللغة فيدل على نور النخلة ذكرياً كان أو أنثوياً . وأكثر استعماله في النور الأنثوي .

ففي المخصص مثلاً : فَقَقَتِ النخلةَ اذا فرّجتَ سعفها لتصل الى الطلعة فتلقحها . وفيه : مَقَقْتُ الطلعةَ شققتُها للإبار .

أما ما يُلقح به النخل فهو الكُشّ والعَطِيل (المخصص ج ١١ ص ١١٠) وفي اللسان : العَطِل والعَيْطَل والعَطِيل شمراخٌ من طلع فُحّال النخل يؤبَّر به .

والكش مستعملة في كتب زراعية قديمة ككتاب الفلاحة لعبد الغني النابلسي . وهي ورفيقاتها مصطلحات حسنة للأعجمية هذه .

برنشيمة هوائية Aerenchyma

كولنشيمة Collenchyma

برنشية — نسيج برنشيي Parenchyma

كان مجمع اللغة العربية وضع للبرنشية اصطلاح اللحمة فسرت . ومن الأصلح الدوام على استعمالها ، وتسمية الكولنشيمة باللحمة الغراوية ، والآرنشية باللحمة الهوائية .

أغاريقون Agaric

يضاف غاريقون ، وهي أسهل الكلمات التي عُرب بها الجنس قديما .

آجاف Agave

يضاف أغاف بالغين وهو التعريب القديم الصحيح الوحيد للحرف (g) ، وقد أقره مجمع اللغة العربية ، كما أقر تعريبه بالحرف (ج) على حسب نطق سكان القاهرة وحواليها ، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا يلفظون الحرف (ج) الا مخففاً أي كما يلفظ في الشام مثلا .

زراعة Agriculture

يضاف فلاحة . والقدماء لم يسموا كتبهم الا (كتب الفلاحة) . وعندنا يقال مثلاً وزارة الزراعة ، أما في المغرب فيقال وزارة الفلاحة .

علم الفلاحة Agronomie

يضاف علم الزراعة . ولماذا خصوا هذه بالفلاحة ، والسابقة بالزراعة ؟

اروا Agrostis

من أين جاءت كلمة الأروا هذه ؟ تراجع مادة Agrostis في معجمي وما ذكرته عن الثيل والنجم والنجيل والنجير والعكرش .

شجرة السماء Ailanthus

يرجح التعريب فيقال إيلنطس . وهذا الاسم معناه الشجرة الباسقة (لا شجرة السماء) ، وهو من لغة سكان جزائر مولوك في أوقيانوسية .

عالم بالطحالب Algologist - Algist

يضاف طحالبي . وقد أجاز المجمع النسبة الى الجمع في مثل هذه الألفاظ كقوله أحيائي ووظائفي ، وكقولي حشراتي ودواجني . والنسب الى الجمع عموماً جائز عند الكوفيين .

علم الطحالب Algology - Phycology

يضاف طحلبيات . مثلما قال القدماء معدنيات ، وقلنا اقتصاديات واجتماعيات ، ومثل ذلك كثير .

جنس البصل Allium

جنس الثوم . وله أنواع كثيرة منها الثوم المعروف والبصل والكرات والقُنَّلوط وغيرها . واسم الجنس العلمي Allium من الاسم اللاتيني الدال على الثوم لا على البصل . وبناء على ذلك قالوا في مادة Alliaceous ثومي الرائحة ، وهو الصحيح ، ولم يقولوا بصلي الرائحة .

نبات مغطاة البذور ، كاسيات البذور Angiosperms

يُكتفى بكاسيات البزور (أو بالذال ، والزاي أصلح) وهو ما أقره المجمع بناءً على اقتراحي .

تباين الأمشاج Anisogamy

تلاقح الأمشاج المتباينة . هي إحدى طرائق التلاقح أو التزاوج في النباتات الدنيا . وهي مرادفة لكلمة Heterogamy .

لا متساوي عدداً Anisomerous

لا متساوي ورقاً Anisophylious

غير متساوي الخواص Anisotropic

في هذه المصطلحات الثلاثة وأشباهها يستعمل فعل التباين او التغاير أو الاختلاف او التفاوت بدلاً من اللا تساوى أو غير التساوي . والمصطلحات، حتى في اللغات الأعجمية ، توضع أحياناً لأدنى ملابسة . والتعريف هو الذي يبين المعنى الكامل للمصطلح . وعلى هذا تكون ترجمة الكلمات الأعجميات الثلاث على التتابع : متباينة الأجزاء ، ومتباينة الورق ، ومتباينة التفاعل (أو الخواص) .

ومثل ذلك يقال متباينة التُّوَيجيَّات وهي بالفرنسية Anisopetale ، ومتباينة الأسدية Anisostemone (وهي الزهرة التي تقل أسديتها عن تويجياتها) ، ومتباينة التهجين Anisogone (سموها « مجيني » ولا معنى لذلك) .

والاصطلاح الفرنسي الأخير يدل على تهجين تكون فيه الصفات المتضادة غير متساوية فينتج عن ذلك هُجُن كاذبة) .

حَوْلي Annual

يضاف سَنَوي فقد أقر المجمع كليهما . وكلاهما شائع . وهما بمعنى .

تركيب شاذ Anomalous Structure

بِنْية شاذة . والتركيب هنا يرد . ولكنْ من الأصلح تركه لمعانٍ أخرى .

أنثريدة Antheridium

سميتها مِئْبَرِيَّة لأنها عضو التناسل الذكري في معظم اللازهريات ، وهي كالمئبر في الزهريات . ولا حاجة الى التعريب .

حامل الأنثريدة Antheridiophore

حامل المئبرية

خلية ذكرية متحركة — حُيَيٌّ مئبري Antherozoid

يُكتفى بالحُيَيّ المِئْبَرِي

جنس البقدونس Apium

هو جنس الكرفس • أما المقدونس (بالميم نسبةً الى مقدونية ، لا بالباء) فله اليوم جنس مستقل عند معظم علماء النبات وجميع علماء الزراعة وهو Petroselinum • والمقدونس الزراعي المشهور هو P. sativum •

مبيض سائب الكرابل Apocarpous ovary

مبيض سائب الأخبية • وقد أقر المجمع الخباء أمام Carpelle • ولا حاجة الى الإصرار على التعريب •

الفصيلة الأبوسينية Apocynaceae

من الأصلح تسميتها الفصلية الدفلية لاشتهار كلمة الدفلى عندنا ، وهي إحدى أجناس الفصيلة • أما اسم الفصيلة اللاتيني فهو من Apocynum أي جنس قاتل الكلب •

لامشيجي Apogamy

لاإلقاح أو لاتلاقح • وهو فقد الإلقاح الشقّي في بعض النباتات أو في بعض أطوار حياتها ، أي حصول جنين دون تلاقح الأمشاج • وهو بالفرنسية (Apogamie)

اتجاه أرضي Apogeotropism

اتجاه أرضي مضاد • أما الاتجاه الأرضي فهو Geotropism

كأس جرثومية — كأس بوغية Apothecium

وعاء الزقاق أصلح • وهو وعاء الإثمار في الحزاز (الأشنة في مصر Lichen) • وهو يحتوي على زقاق الفطر Asques •

أخيليا Aquilegia

حوضية • زهرة الحوض • أكيلاجية • ومعنى الاسم العلمي حوض الماء •

وهو جنس زهر معروف تسميه العامة في دمشق (حلقة المحبوب) . أما الأَخيليا وعلى الأَصح الأَخِلّي والأَخِلّيَّة فهو نبات Achillea على اسم البطل اليوناني المشهور .

وضع مشيمي قِمّيّ Apical placentation

تَشَيُّم قمي . ولا بد من تضمين التشيم هذا المعنى . أما في الحيوان فهو التَّسَخُّد من السُّخْد . وقد شاعت المشيمة لكلمة Placenta في النبات والحيوان . (ولكن السخد في الحيوان أصح . أما المشيمة فهي ترجمة Chorion) .

جنس الأَركتيوم Arctium

أرقطيون . في المفردات . وهي معربة قديماً من اليونانية .

جنس الشيح Artemesia

أَرْطُماسيا . في المفردات وغيرها . هذا هو اسم الجنس المعرب قديماً . أما الشيح والقيصوم والعَبَيْثُران والأُفسنتين والغبيرة والطرخون والشَّوَيلاء وغيرها فهي أنواع من جنس الأَرطماسيا .

جنس العُشار Asclepias

جنس الصقلاب ، وهو على اسم آله الطب المشهور . وله انواع كالصقلاب المقوص والمدمّى والسوري والسقولي وغيرها . أما العُشَر (لا العشار ، والعشار لم ترد) فيجعله بعض علماء النبات نوعاً من الصقلاب ، ويجعله آخرون ، وهو الأَصح ، نوعاً آخر من جنس غير جنس الصقلاب ، وهو نوع Calotropis procera

فصيلة المشارية Asclepiadaceae

الفصيلة الصقلابية . وتعليل ذلك في المادة السابقة .

جنس البياو Asimina

آسيمينة . ولا أدري من أين جيء بالبباو هذه . فالبَّابا ودُبَّاء الهند هما ما يسمى في مصر البابار والباباظ . وهي بالفرنسية Papayer واسمها العلمي Carica Papaya من الفصيلة البباباوية .

أما الآسيمينة فهي من الفصيلة القشدية . وهذه الكلمة كندية النجار . وللجنس الآسيمينة أنواع ذكرت بعضها في معجمي .

أذنة Auricule

أُذَينة

بكتير عصوي الشكل — باسيل Bacillus - i

عُصَيَّة . باسيل . باشِلُس . فلك في معجمي : (الأولى ترجمة أصل الكلمة الفرنسية ، وقد شاعت . والثانية تعريب الفرنسية . والثالثة تعريب العلمية . وهي البكترية التي تكون في شكل عُصَيَّة) . وواضح أن قولهم (بكتير عصوى الشكل) تعريف لا اصطلاح .

تباين متكافىء — Balanced variation

تَبَدُّل متوازن . تبدل مُعَدَّل . وكلمة Variation في النبات والحيوان تدل على التبدل (او التغير) الذي يحصل فيه التباين والتفاوت . وقد اشتهر مصدر التبدل في الكتب .

فصيلة البلسم Balsaminaceae

فصيلة البَلْسَمينة . الفصيلة البلسمينية . والبلسمينة (بالنون) أو قل المجزاعة غير البلسم . وكذلك البلسمية (بالتاء) . فكل من الأجناس الثلاثة ينتسب الى فصيلة . والبلسم Balsamier هو من الفصيلة البخورية Burséracées

بامبو = خيزران Bamboo - Bambusa

هو جنس الخيزران · ولا حاجة الى التعريب · وذكرت في معجمي أحد عشر نوعًا من أنواعه ·

أسلة — شوكة Barb

المراد ما يُسمى (الحَسَك) في السنابل وأشباهها · وهو بالعربية السَّفا · والواحدة بالتاء · ومن أسمائه الصحيحة المُرْق والمَرْق والشُّعاع ·

ذو قاعدة محاطة بقنابات Basibracteolate

قِنابيُّ القاعدة ·

بزبديم Basidium

دِعامة · والترجمة الصحيحة قاعدة · ولكن لما كان البوغ في بعض الفطور كالغاريقون والسُّؤاد والشُّقران وغيرها يكون محمولاً على قواعد كالدعائم ، أطلقتُ على البازيديوم اسم الدعامة ، منذ ثلاثين سنة ، فسرى في كتب النباتات وبعض المعجمات في الشام · وعلى هذا يقال فطور دعامية لا فطريات بزبدية Basidiomycetes وهكذا حيث تذكر الدعامة ·

متصل اتصالاً قاعديًا Basifixed

قاعديُّ الاتصال ·

(للبحث تلو) مصطفى الشهابي

صوغ فُعَال وفَعَل للداء

فيما ورد له فِعْلٌ أو لم يرد

مذكرة مقدمة الى مؤتمر المجمع في دورته سنة ١٩٦١ (١)

كان قد أقر فيما مضى قياسية فُعَال بضم الفاء للدلالة على المرض من فَعَل اللازم المفتوح العين .

وقد قدم الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي اقتراحاً الى مؤتمر المجمع بجلسة ١٩٥٧/١٢/١٩ بقياسية فَعَل بفتح الفاء والعين للدلالة على مرض أو ألم أو عيب من فَعِلَ اللازم المكسور العين .

ولما أحيل الاقتراح الى لجنة الأصول بحثت اللجنة في امكان التوسع في قرار المجمع السابق الخاص بفُعال ، وفي الاقتراح الجديد الخاص بفَعَل ، وذلك بإقرار قياسيتهما فيما لم يرد فيه فِعْلٌ ، تيسيراً لوضع المصطلحات العلمية .

وراجعت اللجنة ما أقر المجمع من مصطلحات علمية على وزن فُعال ، فتبين لها أن بعض هذه المصطلحات مما لم يرد له فِعْل في معنى المرض ، مثل السُّحار ، والسُّحَام ، والكُباس ، والغداد ، والبواغ ، والخدار ، والشياخ .

وكذلك رغبت اللجنة الى الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي في ذكر أمثلة مما تتطلب الحاجة العلمية وضعه من المصطلحات على وزن فُعَال أو فَعَل مما لم يرد فيه فِعْلٌ لمعنى المرض .

(١) هذه المذكرة وضعتها لجنة الأصول في مجمع القاهرة ، وأقرها مؤتمر المجمع الموحد ، في دورة انعقاده سنة ١٩٦١ وقد نشرنا في المجلد ٣٣ (ص ٥١١) من هذه المجلة البحث الذي كان الأمير مصطفى الشهابي ألقاه في مؤتمر مجمع القاهرة في أواخر سنة ١٩٥٧ ، وهو البحث الذي انتهى الى إصدار هذا القرار .

فعرض المصطلحات التالية :

مرض الصَّمْغ (صُمَّاغ) Gommose

مرض يصيب شجر الفواكه في سوقها وفروعها فيظهر عليها الصمغ . وأسباب المرض فسيولوجية في الأعم .

مرض الظلف (ظُلاف أو ظَلَف) Piétin

مرض معد يصيب أظلاف الضأن

مرض الصَّحْن (صُحان أو صَحَن) Bleime

مرض في صحن الفرس أي في جوف حافره . والصحن بالفرنسية Sole .

مرض القَمْل (قُمال) Phtiriase

كل مرض جلدي سببه حشرات معلومة كالقمل والقراد

مرض الدَّمَل (دَمَل أو دُمال) Furonculose

داء يصيب بعض الأسماك في أمعائها ويحدث قروحاً في جلودها .

مرض الشَّحْم (شُحام أو شَحَم) Graisse

مرض مكروبي تصاب به قرون الفاصوليا الصغار .

مرض الشُّهْبة (شَهَب أو شُهاب) Grise

داء يصيب النباتات سببه أنواع من القمل .

داء الفيل (فَيَل أو فُيال) Eléphantiasis

التهاب الجلد المزمن في الخيل والبقر

التهاب الأدمة (أدام أو أَدَم) Dermatite

مرض الجلد . مرض جلدي (جُلاد أو جَلَد) Dermatose

تطلق بالفرنسية على أمراض الجلد كافة

التهاب الوَرِك (وُراك) Coxalgie

التهاب العَصَب (عُصاب) Nevralgie

وقد تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فُعَال اسماً للمرض مما لم يرد فيه فِعلٌ توسع لا تأباه اللغة ولا مانع منه ، وأن اصدار قرار في هذا الموضوع يُعتبر إقراراً لما جرى عليه العمل في المجمع فعلاً ، وتطبيقاً لقرار سبق أن أصدره المجمع وهو جواز الاشتقاق من أسماء الأعيان .

وكذلك تبين لأعضاء اللجنة أن أخذ صيغة فَعَل اسماً للمرض أيضاً سواء ورد له فِعل أم لم يرد مما تدعو اليه الحاجة العلمية في بعض الأحوال .

وانتهت اللجنة الى ما يأتي :

بما أن المجمع أصدر من قبل قراراً بأن يقاس من فَعَل اللازم المفتوح العين مصدر على وزن فُعَال للدلالة على المرض .

وبما أن المجمع كذلك استناداً الى أن العرب اشتقوا كثيراً من أسماء الأعيان أجاز هذا الاشتقاق للضرورة في لغة العلوم .

وبما أن المجمع كذلك أقر كلمات كثيرة على وزن فُعال منها ما ورد له فِعلٌ ومنها ما لم يرد فيه فعل ، مثل : الجُواف ، والزُّراق ، والرُّهاب ، والخفاء ، والنكاز ، والبوال ، والكياس ، والنصال ، والشحام ، والغداد ، والصعاب ، والنكاف ، والقيال ، والصماغ ، والشياح ، والكزاز ، والضزاز ، والسحار ، والصداف .

وبما أن الضرورة العلمية في وضع المصطلحات تقتضي استعمال صيغة « فَعَل » أيضاً للداء : يجاز اشتقاق فُعَال وفَعَل للدلالة على الداء ، سواء أورد له فِعلٌ أم لم يرد .

حول رسم الهمزة

إلى رئاسة مجمع اللغة العربية « فرع دمشق »

سيادة الرئيس

تلقيت صورة عن الكتاب الذي بعث به الى رئاستكم وزير التربية والتعليم ، في موضوع « رسم الهمزة » وقد تفضلتم فأرسلتم الى أعضاء المجمع في ابداء الرأي . وهذا ما رأيت ان اعلق به على الاقتراح .

* * *

تمهيد : لا أدري لماذا تشغل هذه الهمزة اذهان الناس ، ورسمُها ليس من الصعوبة بحيث تحتاج الى بعض هذه الجهود التي ما فتيء يبذلها نفر من المُعنَيّن بالعربية .

فللهمزة قواعد ثابتة ، تواضع عليها علماء العربية ، منذ زمن طويل ، بعد دراسة وتمحيص ، وجروا عليها ، هم ومن جاء بعدهم . فاصبح لها الى جانب قواعدها ، اشكال راسخة في الذهن ، وصورة ماثلة للعيان ، يجري القلم في رسمها ، من غير كد الذهن ، ولا رجوع الى قاعدة .

اما الاقتراح المقدم عن الشكل المقرر فهو موافق بجملته للقواعد المعروفة ، مخالف في بعض صوره ، لهذه القواعد ، وهو ما لا نرى بدّاً من النظر فيه ، محافظة على قواعد الإملاء وقوالبه وابقاء على الوحدة في ماضي هذه اللغة وحاضرها ، ما طبع من كتبها وما لا يزال مخطوطاً ، وهي تعد بعشرات الأُلوف ، في مختلف الاقطار العربية .

وننتقل من هذا التمهيد الى التوطئة التي جعلت أسبابا موجبة للقرار الذي جاء فيه .

قواعد رسم الهمزة :

« درس المجمع (مشكلة) رسم الهمزة ، وأقر قواعد تنظيمية لرسمها ، باختلاف مواقعها ، توصلاً الى علاج جانب من مشكلة الهمزة والحد من الخلاف في رسمها بين الكاتبين ، وتيسير كتابتها على الناشئين » هذا قوله بالحرف .

وهنا ثلاثة أمور يقف عندها أحدنا متسائلاً :

١ — لا نزال — مع هذه القواعد الجديدة بعيدين عن التوحيد ، فما دام التنظيم يعترف لهذه الهمزة بقواعد تختلف باختلاف مواقعها : الهمزة في أول الكلمة ، والهمزة في وسط الكلمة ، والهمزة في آخر الكلمة ، فمعنى هذا أنه ليس ثمة من توحيد ، فيه تسهيل ، بل الامر على ما كان :

مواضع ثلاثة يختلف رسم الهمزة فيها باختلاف الموقع والحركات . ومتى كان الأمر كذلك فلم لا نبقى على وضعنا السابق ، وهو وضع معروف مألوف ؟

٢ — ان القرار على ما جاء فيه : يعالج جانباً من مشكلة الهمزة وفي هذا اعتراف صريح ، بأنه لا يزال مع هذه القواعد الجديدة جوانب لم تحل ، فلم لا نصبر حتى يتم لنا إصلاح سائر الجوانب فلا نفتح في كل يوم باباً على هؤلاء المساكين « من الكاتبين والناشئين » .

٣ — أما الحد من الخلاف « بين الكاتبين » فهذا لا وجه له . أفإذا أخطأ أحدنا في قاعدة من القواعد ، يقوم بعضنا فيحدث قاعدة جديدة تحد من الخلاف بين المصيبين والمخطئين ، ام نقول للمخطيء : اخطأت ؟

بعد هذا نعود الى القرار نفسه :

الهمزة في أول الكلمة :

يقر القرار للهمزة في أول الكلمة قاعدتها المعروفة ، وهي أن تكتب بصورة الألف سواء أكانت مضمومة او مفتوحة او مكسورة ، ولو اتصل بها حرف . وهذا ما نحن في غنى عنه لانه اقرار لما هو مقرر . غير أن السابقين استثنوا من هذه القاعدة « لئن » و « لئلا » وعدوا هذه الهمزة في هاتين الكلمتين متوسطة لكثرة الاستعمال .

فجاءت القواعد التنظيمية تنكر هـذا الاستثناء وتلغيه ، وتوجب كتابة « لئن » (لَإِن) و « لئلا » (لِأَلا) .

والاستثناء الذي اقره المتقدمون ، خير من هذا الشمول الذي يريده « التنظيم الجديد » فان في رسم الهمزة على ياء « لئن » تفريقاً لها عن (لأَن) وفي رسم الهمزة على الياء في لئلا تفريق بينها وبين (لالا) و (لألأ) وامثالها . والقول بضبط اللفظ بالشكل ، ليس — في رأينا — بدافع هذا اللبس ، اذ الشكل ليس بممكن دائماً في كل ما نكتب ونطبع من مطبوعات ومكتوبات وجرائد ونشرات . فمخالفة رسم مقرر مألوف ، الى رسم غير مألوف ، يوقع في خطأ في اللفظ والقراءة ، قد يكون اصعب من حفظ صورة ثابتة لهاتين اللفظتين وهو مما حرص من سبقنا من السلف على ان يجنبوا أنفسهم ويجنبوا من يجيء بعدهم أن يقع فيه .

الهمزة في وسط الكلمة :

أقروا لها ما هو مقرر ، وخالفوها في مثل (قرأوا) أرادوا لها أن تكتب (قرؤوا) بهمزة على الواو . فخالفوا بهذا ما أقروه في الفقرة الـ ٢ من المادة الأولى . فهم هناك لم يعدّوا دخول حرف على همزة في اول الكلمة مغيّراً لأوليتها ، فقالوا في الفقرة الثانية من « الهمزة في اول الكلمة » ما نصه :

٢ — وكذلك ترسم الهمزة ألفا اذا دخل على الكلمة حرف نحو (فإنا) و (بأنا) و (لأن) و (كإن) و (لألا) .

أبقوا الهمزة في مثل هذه الحالة باعتبار أنها لا تزال أول الكلمة .

واعتبروها في مثل (قرأوا) وأشباهها في وسط الكلمة ، وهذا مناقض لما أقروه من اعتبار الهمزة في اول الكلمة ولو سبقها حرف . فكيف لا يكون قيمة للحرف يسبق الهمزة في أول الكلمة ، ويكون له قيمة ان هو جاء بعدها في آخر الكلمة . فكما أن (فإنا) و (بأنا) وغيرهما مما ضرب عليه المثل ، لا يؤثر في ترتيب الحروف ، فتظل الهمزة معها في أول الكلمة ، فيجب ان تعد الهمزة في (قرأوا) وأمثالها في آخر الكلمة لا في وسطها . ف (قرأوا) هي (قرأ) وهمزتها جاءت آخرا ، ودخول (الواو) وان كانت اسما (لانها ضمير الجماعة) فهي لا تخرج عن كونها معدودة حرفا بالرسم . فدخول واو الجماعة ، وألف الاطلاق للتفريق بين الجمع والمفرد ، لا يغير من ان هذه الهمزة واقعة طرفا .

وبذلك نعرف أن :

(قرأ) تكتب (قرأوا) و (لجأ) (لجأوا) و (يقرأ) (يقرأون) و (يستضيء) و (يستضيؤن) و (تقرأ) (تقرأين) و (يستقرىء) (يستقرءون) و ... و ...

اما في موضوع الهمزة الواقعة فعلا في وسط الكلمة فليس في القرار الجديد من شيء جديد ، فهي القاعدة المتبعة الى اليوم .

ومن الاصطلاح الذي تجري عليه حتى العامة ، فتتبعه في رسم الهمزة ، ولا سيما اذا وقعت وسطا ، أنها تلينها الى حرف ، وتكتبها على الحرف الذي تحولها اليه ، فهم يعرفون : أن فأس وبئر وسؤال (التي ضربها المجمع مثلا في الفقرة الأولى من الهمزة في الكلمة) تكتب على مثل ما جاء في (قرار قواعد

الهمزة) ، لأنها اذا سهّلت لفظت : فاس ، بير ، سول ، الى آلاف من امثالها : كرؤوس ، وفؤوس ، وبائع ، وطائع ، ومئة ، وخطيئة ، ومشيئة ، واستئناف ، وطائفة .

وليس من جديد ، في القرار المتخذ للهمزة في آخر الكلمة فهي القاعدة المعمول بها ، الجاري الرسم عليها .

ويبدو لنا أن هذه « القواعد التنظيمية » انحصرت في كتابة (لئِن) (لَإِن) ، (لِئَلاَّ) (لِأَلاَّ) ، وقرأوا (قرؤوا) وهي رسوم غريبة ينبو عنها النظر ، وقد ألفناها تكتب على غير هذه الصورة ، ويحتاج الناس الى سنوات وسنوات ليألفها نظرهم وتحلو في أعينهم حلاوة (لَئِن) و (لِئَلاَّ) ، فالجمال شيء يتطلب في الغالب الالفة والعادة .

وبعد ، فإنا لا نرى من مصلحة العربية أن نكثر من مثل هذه المقترحات والمقررات تصدر عن هيئات مهمتها صيانة هذه اللغة والحفاظ على تراثها . فاذا فتحنا باب التجديد والتبديل ، فنحن في كل يوم عرضة لآراء جديدة ومقترحات غريبة .

فقد يقوم من يقول : ولم تكون الألف في الرسم ألِفَين ، مقصورة وممدودة وهي في اللفظ واحدة لا خلاف بينها ؟ بل قد قام من قال بهذا .

ثم يقوم بعده من يقول : وهذه التاء المعقودة والتاء المبسوطة لم لا تكونان تاء واحدة ؟

وقد سبق من قال بتوحيد الضمائر بين المذكر والمؤنث ، وقام بعدهما في لبنان من يريد أن يحول الثاء (تاء) فيقول : (في متلو هل الكتاب) كما حاول قبله أستاذ اميركي في مصر اسمه (فسك) ان يقلب الثاء سينا ، فأصدر رسالة

سماها (أجرومية مصري مكتوبا بل لسان المصري ومعها أمسلة) . وعربيتها :
« أجرومية مصرية مكتوبة باللسان المصري ومعها امثلة » .

ومنهم من قال بالغاء الاعراب ، وآخرون دعوا الى اللغة العامية ، والى الحروف اللاتينية . ان فتح مثل هذه الابواب ، يجرّىء الناس على احتقار العربية والعبث بها ، على حين أن كل شعب يحافظ على كرامة لغته وخصائصها ويعد تراثها ارثا مقدسا ، لا يجوز امتهانه ولا العبث به .

وما عسى العرب كانوا يفعلون ، لو ان لغتهم كانت قائمة على الشذوذ الذي تقوم عليه غيرها من اللغات :

فهناك حروف مضطربة ألفاظها ، ويختلف النطق بها باختلاف مواقعها . ويؤدي الحرفان في كثير من الأحيان لفظ الحرف الواحد . وينوب الحرف عن حرف آخر ، ويختلف لفظ الحرف باختلاف موقعه ، الى كثير في مثل هذا الشذوذ الذي يقضي بحفظ الاملاء عن ظهر قلب ، فلا أصول له ولا قواعد . وهو ما فصلناه في مقال سابق نشرته مجلة المجمع .

وعلى هذا الاملاء المشوش المضطرب ، يكد الذهن ، ويجهد الخاطر . ومع هذا نرى هؤلاء الأجانب راضين بما اقره علماؤهم السابقون ، نازلين على حكم قديمهم ، مطمئنين له ، لا يبدلون ولا يجددون ، على حاجتهم الى التبديل والتجديد . فسبحان من أرضى الناس بلغاتهم واقر عيونهم بها ، وابتلى لغتنا بنا وأتعب خواطرنا بها وباملائها . .

ان هذه اللغة ليست ملك جيل دون جيل ، ولا قطر دون قطر . ولكنها ملك أجيال عابرة ، واجيال قابلة ، ورجال آتين ، وأقطار مترامية ، وشعوب متباعدة ، ولها مؤلفات مطبوعة ، ومصنفات مخطوطة ، فليس من الحق أن يستقل بها فريق دون آخرين ، في ما يفصم وحدتنا ، ويباين بين رسومها

وأشكالها ، في جليل ولا دقيق . وهؤلاء اخواننا في المغرب ، كانت لهم خطوطهم المغربية ، يختلف كثير من حروفها عن حروفنا المشرقية ، فاخذوا في الطباعة حروفنا ، توحيداً للرسم ، وبدأ بعضهم يستعمل في بعض مكتوباته الحروف المشرقية نفسها . وهذا شيء يُشكرون عليه .

علينا أن لا نباعد بيننا وبين غيرنا من العرب ، في اللغة ولا في الهجاء ، ولا في الخط ولا في الإملاء : لغة واحدة وامة واحدة إن شاء الله ثم شئنا .

عارف النكدي



الأعلام

تصحيح بعد النشر

من حق التصحيح أن يكون قبل نشر الكلام على الكتب ، فان كان بعده كما اتفق لي في الكلام على (الأعلام) لصديقي الخير الزركلي ، لم يسلم هذا الكلام من مباينة لوجه الصواب ، فقد عدت الى قراءة التقريظ للأعلام في الجزء الثالث من المجلد السادس والثلاثين فرأيت اني قد عجلت في تصحيح التجربة ولم انتبه لما وقع من سهو فقلت في ترجمة (ابن هرمة) اني لم أجده في الابواب (اب وأس وأه) والصواب (اب وسل وهر) ، وسبب السهو أني بحثت عنه في ابرهيم بن سلمة لا في ابرهيم بن علي بن سلمة ، وكثيراً ما ينسب الرجل الى جده .

وفي ترجمة تقي الدين الحصني جاء في الاعلام انه منسوب الى الحصن من قرى حوران ، وذكرت ان الصواب نسبته الى حصن كيفا لأني رجعت الى معجم البلدان فلم أجد الحصن من قرى حوران على انه ذكر ان الحصن موضع بين حلب والرقة ، وحصن عديس بين بالس ومنبج وحصن الاكراد ، وذكر دوصو في كتابه الخطط التاريخية السورية القديمة قلعة الحصن في الزوية الغربية ، والظاهر أن مصنف الاعلام اعتمد في ذلك على الضوء اللامع (١٠/١٩٣) الذي ذكر في ترجمة التقيّ أبي بكر بن محمد الحصني ، وانه نسبة لقرية من قرى حوران ، فلعلّ قرية الحصن هذه مما تمّ إنشاؤه بعد ياقوت الحموي فلم يذكرها في بلدانه .

وحسبت من الخطأ المطبعي في الأعلام تسمية المستشرق ماكدانلد ، وان الصواب مكدونلد كما يلفظه الانكليز ويكتبونه Macdonald ، والمصنف قد

ذكر في مقدمة الأعلام أنه يكتبها كما يلفظها أهلوها ، وعلى ذلك لم يخطئ في كتابة اسمه ماكدانلد على طريقة الأميركيين ، على أن كثير السهو قد يكون قليلاً في كبار الأسفار ، وما في الأعلام من السهو القليل رُقية من عين الحسد للكمال ، ومحاسن أعلام الزركلي جمة وبعض مساوي السهو ليس يضير .

التنوخي

تصويبات

في الصفحة الـ ٥٠٦ :

سقط من الآية الكريمة لفظة « محدث » وهي محل الشاهد والصواب :

« وما يأتيهم من ذكر من الرحمن مُحدَث الا كانوا عنه معرضين » .

وفي الصفحة الـ ٥٠٩ :

تروق وصوابها « تروى » .

وفي الصفحة الـ ٥١٣ :

ربع وردت في موضعين بالباء . وصوابها فيهما (ريع) بالكسر وبالياء وهو المكان المرتفع .

يضاف في ص ٥١٩ س ١١ تحت هيئات الجمع لفظة — آ — المؤتمر .

جاء في السطر الاخير من الصفحة ٥٣٤ من هذا الجزء : وقد كانت مقاطيع وجهه ، والصواب : وقد كانت تقاطيع وجهه .

فهرس المجلد السادس والثلاثين

الجزء الأول

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الثاني

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء

الجزء الثالث

التعريف والنقد

آراء وأنبـــاء

الجزء الرابع

صفحة

التعريف والنقد

آراء وأنباء


